يوسف زيدان



شجون تراثية

د. يُوسف زيدان

شجــون تراثيــة



مقدمتان

هذا الكتاب هو الشقيق الثالث لكتابين سابقين، هما: شجون مصرية، شجون عربية. وكما أوضحتُ فى مقدمة الأول منهما، وألمحتُ فى مقدمة الثانى، فإن معنى كلمة "شجون" لا يجعلها مرادفًا لكلمة "أحزان" مثلما يظن كثيرٌ من المعاصرين. وإنما تعنى الكلمة: الاشتباك والتداخل بين التفاصيل والفروع، وأغصان الشجر. وقد اشتهرت عبارة "الحديث ذو شجون" بعد واقعةٍ قديمةٍ (ذات شجون) ذكرتها تفصيلًا فى مقدمة: شجون مصرية. وهو الكتاب الذى دارت فصوله حول عدة محاور، تهمُّ المصريين خصوصًا والعرب عمومًا. فى حين دارت فصول "شجون عربية" حول محاور تهمُّ العرب عمومًا، ومن ثَمَّ المصريين منهم.

أما هذا الكتاب الثالث، فهو يطرح محورين أو بالأحرى مشكلتين إحداهما دقيقة دينيًا، والأخرى خطيرة معرفيًا. الأولى هى المشكلة ذات الشجون الثلاثية (القدس، والإسراء، والمعراج) وهى موضوع الفصل الأول والأطول الذى مهَّدتُ فيه للكلام بمقدمات أرجو ألا يمل منها القارئ، وأن يصبر عليها نظرًا لأهميتها فى التأسيس لوجهة النظر المطروحة فى نهاية هذا الفصل، ولأن من شأنها الفصل فى كثير من "الشجون" التى عانى منها واقعنا المعاصر، العربى والإسلامى، وسيظل يعانى ما دامتْ أوهامنا متداخلةً ومتراكمةً عبر الزمان ومتشجِّنة.

والمشكلة الأخرى، وبالأحرى المعضلة، التى تدور بقية فصول هذا الكتاب حولها. هى حالة الجهالة بالتراث القديم، واتساع الهُوَّة بين ماضينا وحاضرنا، ومحاولة فهم الواقع العربى والإسلامى المعاصر. دون الرجوع إلى جذور الظواهر والأمور التى تصطخب حولنا ومن المستحيل فهمها، إلا بعد إمعان النظر فى نشأتها وتطورها عبر الزمان. ولهذا جمعت الفصولُ "التراثية" بين موضوعاتٍ متعددةٍ، منها مشكلات المخطوطات وطبيعة التقاليد الصوفية، ونصوصٍ مهجورةٍ، ومهمة وبديعة، أردتُ أن يطل القارئ العربى المعاصر من خلالها على اللغة التراثية المبدعة الناصعة.

وبطبيعة الحال، فإن طرح هذه الأمور من شأنه زيادة الوعى بالماضى كشرط لفهم الحاضر واستشراف المستقبل، ومن شأنه أيضًا الرد على الدعاوى المتداعية الداعية للقطيعة مع التراث العربى، بزعم أن ذلك شرطٌ للتقدم! مع أن تجارب الأمم وخبرات التاريخ تدل بوضوح على أن نهضة الأمم، على اختلافها، ارتبطت دومًا بإحياء التراث السابق عليها. ثم تطويره واستكمال مساره، على قاعدة التواصل لا القطيعة.

والعجيب أن المنادين بالقطيعة المعرفية مع تراثنا، والمتنادين إليها، بصرف النظر عن دوافعهم (الانحياز لثقافة محلية، لخلط بين العروبة والإسلام فى وهم الملحدين، الجهل بشروط النهضة الحضارية) يستعملون اللغة العربية للهجوم على اللغة العربية! ويلجأون إلى المفاهيم الموروثة لنقض الموروث من المفاهيم دون دراسته واستيعابه ومحاولة تطويره.. وهذا نهجٌ عجيب، لا نريد أن نتوقف عنده أكثر من ذلك فى هذه المقدمة الموجزة.

وأخيرًا، فإننى أتمنى أن يكون لهذا الكتاب دورٌ، مهما كان محدودًا، فى الوصول إلى الغاية التى يصبو إليها. وهى عبور الهوة الفاصلة، بين تراثنا بكل ما يشتمل عليه من رؤى وأطروحات وبلاغة وفنون فكرية ومعرفية، وواقعنا المعاصر بكل ما يشتمل عليه من اضطرابٍ ذهنى وفوضى.. وحيرةٍ، لتفرُّق النظر.

❊ ❊ ❊

كان ما سبق، هو المقدمة الأولى لهذا الكتاب، وقد تصادف أننى عند مراجعتها تصفحّتُ بالصدفة كتابًا أصدرته قبل قرابة عشرين عامًا وكان بعنوان: المتواليات، فصول فى المتصل التراثى المعاصر. فإذا بمقدمة الكتاب تطرح ما نطرحه اليوم، بعد مرور هذه السنوات الطوال! كأن الزمن لم يمر، والكتاب لم يُنشر وتنفد طبعته، والفكرة لم تصل. من هنا، رأيت أن تلحق بهذه المقدمة مقدمةٌ كُتبت قبل عقدين من الزمان، ولم تجد أذنًا مصغية. خصوصًا أن الكتاب نفد منذ فترة طويلة، وليس هناك نية لإعادة طبعه، لكن ما ورد فيه لا يزال على طزاجته الأولى، لإهماله، ولو أمعنا النظر فى هذه المقدمة أو فى الواقع مقدمة المقدمة (التى لم أغيِّر فيها حرفًا) لأدركنا كم نتأخر فى الاستجابة، ونتأخر فى رَدِّ الفعل، ونتأخر عن المسيرة الحضارية.. كتبتُ قبل عقدين من الزمان.

فى ثقافتنا المعاصرة تناقضاتٌ ومفارقاتٌ عجيبة، فمن ذلك ما نراه كل حين، حين تهدأ الأفكارُ وتسترخى العقول. وفجأة، يطلع علينا زاعقٌ صاخبٌ من أصحاب الأقلام (الرصاص) فيثير فى وجوهنا الغبار بقولٍ مؤداه: إن هذه الأمة لن ينصلح حالها إلا بالخلاص من التراث

والقطيعة معه. وبطبيعة الحال، فلن يعدم هذا الصاخب الزاعق، مَنْ يبارزه فى الميدان (الواسع) هذا فيقرر المبارِزُ الهُمَامُ أن هذه الأمة لا ينصلح حالها إلا بالرجوع إلى الينابيع التراثية (الصافية). ويتحمَّس العقلاء، من محترفى اتخاذ موقف الوسط فيؤكدون أن على هذه الأمة تنقية تُراثها من (الشوائب) ثم الانطلاق قُدُمًا إلى الأمام، مُسلَّحةً بِقِيَمِها (السامية) وأخلاقها العالية.

ويتحوَّل الأمرُ إلى سجالٍ، وقتالٍ بالأقلام الناعمة. وبعد حين، تهدأ الأفكارُ وتسترخى العقول. ثم يطلع علينا زاعقٌ صاخب ويثور الغبارُ مرةً أخرى، ليهدأ بعد حين!

وما القصةُ برُمَّتها، إلا تزييفٌ وتضليلٌ وإشغالٌ للفوارغ بقضايا (استهلاكية) لا تكلِّف المتنازعين فيها، إلا الورق الأبيض والأقلام؛ وتضمن لهم بهذه البضاعة المزجاة، تواجدًا مستمرًا على الساحة الثقافية المعاصرة. والتواجد فى اللغة، من الوَجْد لا الوجود.

وإذا نظرنا للقضية بعين التحقيق والتدقيق، لظهر لنا على الفور زيفُها وتزييفُ الخصوم لها.. فهذا الذى يدعو لهجر التراث، يكتب باللغة العربية التى هى تراثٌ ممتدٌ فيه وفينا، ويستثيرنا بصورٍ بلاغية وأخيلة أغلبها ـ لو يعرف ـ موروثٌ، ويدَّعى تَقَدُّميةً لو درس التراث بحق لعلم أنها أكثر تخلُّفًا من مواقف تراثيةٍ قديمة. وفى المقابل، فهذا الذى يخاصم صاحبه ويدعو للرجوع إلى الينابيع التراثية الصافية، هو أحد رجلين؛ إما مخدوعٌ فى التراث، بحيث يرى فيه شيئًا وتغيب عنه أشياءُ. وإما مضلِّلٌ عامِدٌ، يغازل هوى المعاصرين وجيوب الساذجين

بحيلةٍ عوراء! وإلا، فالتراثُ عالمٌ كامل، فيه الصفاء والكدر والمجيد والمخزى، بيد أن النَّعَام على ما هو مشهورٌ عنه، له منطقٌ خاص ورأسٌ يُدفن فى الرمال.

وأما الطرف الثالث الأخير، ذلك المتوسِّطُ دومًا بين كل متنازعيْن، فغاية جهده هو التقرير الأجوف بضرورة تنقية التراث، ومن ثَمَّ الانطلاق إلى آفاق العصر. ثم يرتاح! فلا هو نقَّى التراث، ولا هو دَارٍ بآفاق العصر الذى سينطلق إليه.

.. ويعلم الله، أننى لا أسعى هنا إلى إثارة المزيد من الغبار حول هذه القضية، فهى مغبَّرةٌ ومغبِّرة بما فيه كفاية. وإنما سعيى للانتباه إلى الزيفِ، ولتوكيد أمرٍ كان بدهيًا ثم انكفأ. هو باختصار: إن التراث ممتدٌ فينا، ولا سبيل للخلاص منه، إلا بالخلاص منا. وإن التراث عالمٌ فسيح، متجدِّد مع الأنفاس، ولا سبيل للحذف منه، إلا بحذفه بالكلية. وإن التراث بكل ما فيه، هو "نحن" بكل ما فينا.

يوسف زيدان

المسألة المقدسية
ومعضلة الإسراء والعروج

تمهيد

يعتاد الناسُ شيئًا، فيعدونه اليقين الذى لا يجوز الشك فيه، أو إعادة النظر. وكلما كان هذا المعتاد أقدم، كان فى نفوسهم أرسخ، وهم عن حقيقته أغفل.. وهناك أمثلة لا حصر لها على ذلك، منها ما يتعلق بالمسألة المقدسية وما يرتبط بها من اعتقاداتٍ يرفض مدمنوها أىَّ مناقشة لها.

لكن ذاك النهج لا يجدى، ولا يجعل الحقَّ حقًا. فالحقُّ حقٌّ فى نفسه، لا بسبب اعتياده واشتهاره عند الناس (حسبما يقول ابن النفيس: الحق حقٌّ فى نفسه لا لقول الناس له) ولو استلم عقل الجماعة لكل ما ورقه من أفكار، لما تطوَّر أو ارتقى، فالمعرفة تبدأ بالدهشة والشك، وتستمر بإعادة النظر فى الأمور والمسائل التى يظنها البسطاء "بديهات" وما هى بديهية، وإنما معتادة.

ومن ناحية أخرى، يرفض غالبية الناس بذل الجهد من أجل الفهم، ويستريحون للكسل الذهنى حتى لو أدى ذلك بهم إلى العكوف على الأوهام. لأن النفس الإنسانية تميل بطبعها الأول إلى الخمول، وتنفر من البحث المتعمق والتناول العملى والشك المنهجى. ومع ذلك، لم تتقدم الإنسانية بالاستراحة والكسل، وإنما بالعمل الدؤوب، والفكر الجرىء واستدامة البحث، واستكشاف المجهول.

عمومًا، لن نطيل فى هذا التمهيد أكثر من ذلك، كى نُبحر سريعًا فى آفاق هذا المفهوم المعقَّد، المرتبط بالمسألة "المقدسية" وما يتعلق بها من اعتقادات تاريخية، يظنّها كثيرٌ من الناس معتقداتٍ دينية.. وعلى الله قصد السبيل.

التحميس بالتقديس والتهميش بالتشويش

لأنه من المهم والضرورى إعادة النظر فى الأفكار العامة والمفاهيم الأساسية، ومراجعة موقفنا منها، مهما بدت بالاشتهار معروفة ومألوفة. فقد يقودنا ذلك إلى السباحة ضد التيار الارتدادى المضطرم، المضطرب، الذى يريد المستحيل، وهو العودة بالزمن إلى الوراء للعيش فى الماضى الذى انقضى وانطوت صفحته. وطبعًا لن تعود عقارب الساعة إلى الوراء، مهما استمات أصحاب التوهُّمات. لكننا مع رفضنا العيش فى الماضى، نرفض القطيعة معه والانقطاع عنه. لأن تراثنا القديم ذخيرة فينا ما دمنا نعى به ونستلهم منه ونستهدى بمناراته ونقاطه المضيئة، انطلاقًا من القواعد العامة التى صاغها لنا قدماؤنا بأنصع العبارات وأرهف المفاهيم، مثلما نرى مثلًا فى قول ابن خلدون: يجب علينا إعمال العقل فى الخبر.. وقول ابن النفيس: ربما أوجب استقصاؤنا النظر، عدولًا عن المشهور والمتعارف.. وقول الإمام الجيلانى: إياكم والاعتياد.. وقول النبى: "ألَا لا يمنعنَّ رجلًا هيبةُ الناس، أن يقولَ بحقٍّ إذا علمَه".

وتلك وأمثالها، ليست زخارف أقوال نتسلَّى بترديدها وإبداء الإعجاب ببلاغتها، وإنما هى قواعد منهجية نستعين بها عند مواجهة

موروث التخلف الذى ران على عقولنا عدة عقود من الزمان، انحدر خلالها العقل الجمعى المريض إلى الحضيض، حتى ابتعدنا عن إيقاع العالم المعاصر وصارت بلادنا مواطن بلاء، تتفاقم فيها سخائف المشكلات ويموت بسببها الناس وتحتدم الحروب.

ولا سبيل أمامنا اليوم، فيما أرى، إلا القيام بثورة ثقافية بالمعنى الذى شرحته بالتفصيل فى الفصل الأخير من كتابى الأول فى هذه المجموعة "شجون مصرية" وهى ثورة لا تصطخب فى الشوارع والميادين وإنما فى العقول والأذهان، هادفةً إلى الخروج من دهليز التدهور الحضارى الذى نقبع فيه. وذلك بإعادة النظر فى المفاهيم الأساسية والتصورات العامة، التى تقوم عليها الأفكار والمعتقدات الفرعية، التى تتحكم فى سلوك الأفراد والجماعات.. وهذا أمر ليس بالهيِّن، فهو مطلب تقوم فى طريقه عوائقُ عديدة، لابد من إزالتها، منها ما جعلناه عنوانًا جانبيًا لهذه الصفحات الافتتاحية، لما سوف نحاوله من تحليلٍ وضبط لهذه المسألة "المقدسية".. نسبةً إلى القدس: بيت المقدس، إيليا، بيت هميقداش، أورشليم، أوروساليم، يبوس.

وفيما يتعلَّق بالعنوان الجانبي، دعونا فى البداية نسأل: كيف يكون التحميس بالتقديس من جهة، ويكون التهميش من الجهة الأخرى بالتشويش؟.. وللإجابة عن ذلك، علينا أن نستعرض بعض الأمثلة مما رأيناه معًا خلال السنوات الماضية، الملتهبة، التى أودت باسم "الثورة" بمصير عدة بلاد عربية. وسوف أقتصر فى إيراد الأمثلة والشواهد، على الحوادث والوقائع الكبرى المشهورة التى جرت بعد أيام قلائل من اندلاع

أحداث يناير ٢٠١١ فى مصر، ولفترةٍ طويلةٍ تالية، رأينا فيها من الغرائب والعجب العجاب كثيرًا. فالثورة قامت لهدفٍ سياسى هو إسقاط النظام الحاكم و"وأد" فكرة توريث الحكم. وغايةٍ اجتماعية، هى القضاء على رموز الفساد وزمرة الناهبين، وإفساح المجال أمام الشعب الذى عانى طويلًا من احتقار الحكام ليحصل على أبسط حقوقه فى الحياة.. ولكن فجأة، حفلت الميادين والشوارع بتظاهرات حاشدة تنادى بل تزعق فى الشوارع، بشعاراتٍ بعيدة عن هدف الثورة وغايتها، مثل: "إسلامية إسلامية لا شرقية ولا غربية" كأن الثورة اندلعت لتبحث عن هُوية مصر!. ومثل الشعار العجيب: "على القدس رايحين، شهداء بالملايين" دون تفسير لإقحام القدس فى الأمر، أو تبرير لوصف الزاعمين أنهم سيذهبون إلى القدس، بأنهم شهداء وليسوا منتصرين!.. ومثل الشعار السمج: "خيبر خيبر يا يهود" كأننا نستدعى من التاريخ الذى لن يعود، ما يجب علينا إخفاؤه والخجل منه!

وسرعان ما التهب الحال الدينى أيامها، بحُجّة أن امرأة مسيحية اسمها "كاميليا" قيل إنها أسلمت وأهلها يمسكونها فى كنيسة! وبدأ آنذاك مسلسل البؤس المسمَّى "إحراق الكنائس" لتحرير كاميليا المشكوك فى قصة إسلامها. بينما تعانى النسوة المسلمات من مشكلات لا حصر لها، لم تحرك حماس متظاهر واحد، منها العيش بالعشوائيات والأنين تحت وطأة الفقر والعنوسة والتحرش الفاجر، وغير ذلك من البلايا التى تستحق حماس هؤلاء المهووسين الذين سكتوا فجأة، بعد شهور، عندما ظهرت هذه المرأة مع زوجها المسيحى، وأعلنت بسعادة أنها كانت سابقًا وسوف تظل دومًا: مسيحية.. وهنا قال بعضهم ليوارى خجله: أكيد عملوا لها

غسيل مخ.. ثم وقعت فاجعة "أبو النمرس" حيث سُحل وقتل أبرياء بتهمة أنهم "شيعة" يسبُّون صحابة الرسول الذى جاءنا بالدين! من دون اهتمامٍ وانتباهٍ إلى أن الجهلة من العوام، يسبُّون الدين نفسه أحيانًا فى العلن، دون أن يثير ذلك بواطن هؤلاء الذين يزعمون لنفسهم صفة الثائرين.

وفى تلك الفترة الفوضوية، ترشّح للرئاسة "د. محمد مرسى" الذى كان يستعمل فى دعايته الانتخابية السابقة، الهجوم غير المبرَّر على اليهود ويصفهم بأنهم أحفاد القردة والخنازير، لاستمالة العوام إليه أو إرضاءً للناخبين.. فلما استقام له الأمر الرئاسى، راح يغازل حكام إسرائيل والمسؤولين الأمريكيين بكل المعسول من الكلام، حسبما فضحته رسالته الخاصة إلى رئيس وزراء إسرائيل.

فى تلك الأمثلة دليلٌ على أن العقل الجمعى المصرى، أعنى النظام الإدراكى لغالبية الناس لاسيّما العوام، به من الخلل والتحريف مقدارٌ كبيرٌ يسمح بإثارة الحماس لأية قضية، مهما كانت باطلة أو غير مناسبة التوقيت أو مختلقة، بسكب "القداسة" عليها وإعلائها فوق ما عداها، باعتبارها مسألة دينية.. وعلى هذا النحو، اكتسح الذين لعبوا بالتديُّن المشهد السياسى العام، وتمكنوا من الوصول إلى الحكم فى غفلة من العقل القويم، فكانت الورطة التى دفعنا ثمنها غاليًا وسوف نظل ندفعه إلى حين قد يطول. أعنى حُكم الإخوان، وحُكم المخلِّص من ورطة حُكم الإخوان.

وقد اقترن "التحميس بالتقديس" ببزوغ الشأن السياسى لرافعى راية

الإسلام والمستفيدين منه، وبأفول نجمهم أيضًا. وكلنا شهود على ما كان يهرف به الرئيس الإخوانى فى سويعات حكمه الأخيرة، قائلًا: "دمى فداء للشرعية".. مستغلًا التقارب اللفظى والمعنوى بين كلمتى: الشرعية، الشريعة. وموهمًا سامعيه بأن السلطة السياسية، هدفٌ تجوز من أجله "الشهادة" وغاية تستحق سفك الدم. ومن هنا خرج أعوانه الموتورون يقتلون الناس بإطلاق الأعيرة العشوائية تجاه البيوت، ويُلقون بالصبية من فوق الأسطح على مشهد من الجيران، من دون أى شعور بالذنب أو بالتجنّى. ومن غير حرص على أرواح الآخرين، أو حتى أرواحهم هم المهدَّدة بكراهية الجمهور الأكثر منهم عددًا وعتادًا عسكريًا، بعد إعلان الجيش انحيازه للشعب والتصريح برغبته فى استعادة الرئاسة.. ولكن، لم يقرأ الإخوان وأعوانهم وأتباعهم المشهد بصورة واضحة، لأن سعار السعى للسلطة السياسية والاحتفاظ بها، صار مكسوًّا بالقداسة المثيرة للحماس الدينى. والدين فيما يتوهمون أهم وأسبق وأولى من الدنيا، مع أن العكس أصح، إذ لا يقوم الدين إلا فى مجتمع.. وبالتالى، فلا بأس عندهم أن يقتلوا المسلمين ويقتلهم المسلمون، ماداموا يدافعون عن الشرعية. عن الشريعة. عن الدين. عن الله! مع أن الله قال فى قرآنه الكريم إنه جل علاه، هو يدافع عن الذين آمنوا، وليس العكس[1].

كما اقترنت حيلة التحميس بالتقديس، التى تعلمها الإسلاميون من اليهود والمتهودين حسبما سنرى بعد قليل، بحيلة أخرى لا تقل خبثًا ووضاعة ومناسبة لعقول العوام من الناس. هى "التهميش بالتشويش"

(١) الآية القرآنية: ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا﴾.

إذ يتم صرف الأنظار عن القضايا والمسائل المهمة بأخرى مختلقة يتم الترويج لها، وتوجيه الأنظار بقوة إليها، فينجرف اهتمام الناس إلى وجهةٍ بعينها تناسب أصحاب الأغراض، وينصرف الاهتمام عن الأمور الأهم.. ولنتذكر بعض الأمثلة:

فى الفترة التى كان الإخوان والسلفيون يمهِّدون فيها لدولتهم التى ظنوا أنها ستدوم لهم خمسين عامًا على الأقل، وكانوا خلالها يُفرِّغون الوظائف العامة لأتباعهم، ويمنحون الجنسية وبطاقات الرقم القومى لعشرات الآلاف من الوافدين على سيناء بالأسلحة، ويجتهدون بحماس لرفع شأن أعضاء حركة حماس، ويعدلِّون الدستور. وكان إعلامهم يثير عبر جماعةٍ من الدعاة المعتوهين مسائل مختلفة تمامًا عن خططهم، ولا صلة لها بها. مثل: ما السنُّ الشرعية لزواج الفتيات؟ تسع سنوات، أم سبع سنوات، أم لا تشترط السن مادامت البنت تطيق النكاح. مع أن الفتيات فى مصر والفتيان، فريسة العنوسة وتأُخر سنّ الزواج!. ومثل التهويم بأن هناك "حارة مزنوقة" يجتمع فيها أعداء مصر وعملاء المؤامرة الكونية "الماسونية، الصهيونية، الإمبريالية" كأن العالم أجمع، لا شاغل له إلا التواطؤ ضدنا!. ومثل إثارة نفوس الناس بحلقات تليفزيونية باذخة الإنتاج والتمويل، كتلك السلسلة التى قدمتها قناة الجزيرة بعنوان "فلسطين، مأساة وطن" بينما كانت عدة أوطان وبلاد عربية تتداعى كالجدار المهيأ للسقوط، والمآسى تملأ ربوع العرب فى العراق وسوريا وليبيا واليمن، فيتمنى أهلها الهجرة إلى بلاد الكفار "أوربا" ولو بإلقاء أنفسهم فى البحر.. ومثل: اختطاف ثلاثة يهود من سكان إسرائيل، وذبحهم، ومن ثَمّ قيام "جيش الدفاع" بتدمير غزة وقتل ما يزيد على

ألف ومائتى شخص، ليس من بينهم بطبيعة الحال هؤلاء الذين اختطفوا اليهود الثلاثة وقتلوهم، أو قادة "حماس" الذين يتعاركون إعلاميًا مع إسرائيل.

إذن، ارتبطت الحيلتان "التحميس بالتقديس" و"التهميش بالتشويش" وصارت بينهما تفاعلات وتفعيلات مصطنعة، طيلة السنوات الماضية. ولم يقتصر استعمالهما على الإخوان والسلفيين والذين يُسمّون "رجال الدين" وإنما سلك هذا السبيل أيضًا، أعضاء المجلس العسكرى الذى أدار مصر بعد سقوط مبارك.. فترسّخت الحيلتان، وصارتا نهجًا لكل من أراد اللعب الرخيص على الصعيد العام ومنهجًا مذمومًا لدى كثير من الناس، منهم مثلًا الزاعقون اليوم والناعقون لإيقاد نار الحرب بين السُّنة والشيعة.. ومن هنا، ندخل لمسألة بيت المقدس وما يتعلق بها من كلام عن مفهوم الإسراء والمعراج وقداسة الأقصى "الجريح" والقدس "الأسير" ومكانة المدينة المسماة زورًا: دار السلام.. فدعونا نقصُّ بدء الحكاية.

* * *

فى غمرة الطغيان الجارف لمشاعر الكراهية والغلِّ، كنتُ على سبيل "العلاج بالضد" أكتب بين الأيام على صفحتى بالفيسبوك، فقرات فى "فقه الحب".. ثم جمعتها بعدما لاقت استحسانًا واسعًا من القرّاء، فى كتاب بهذا العنوان. وقد أرادت بعض البرامج التليفزيونية الاحتفاء بصدوره، فخرجتُ فى حلقة على الهواء مع المذيع المعروف "عمرو أديب" الذى كان قد استعرض قبيل لقائنا على الهواء الأخبار الجارية،

ومنها هجوم بعض المسيحيين المصريين على البابا تواضروس، لأنه زار مدينة القدس.. فقلت تعقيبًا على ذلك فى ثنايا كلامى، إن هذا الأمر دالٌ على جهلهم بتراثهم، لأن المسيحية لا تعرف "القدس" وإنما المقدس عندهم هو مدينة "إيليا" التى قامت بعد تدمير القدس على يد الإمبراطور إيليانوس هادريانوس "هادريان". أما بيت المقدس فهو وصف عبرانى لأورشليم، أخذه المسلمون عن اليهود. سألنى: وماذا عن الإسراء والمعراج؟ قلت إن الإسراء ثابت فى النص القرآنى ولا مجال لإنكاره، أما المعراج فلا أعرف من أين جئنا به "فهو غير مذكور فى القرآن".. وهنا وقعت الواقعة التى تم فيها تطبيق حيلة التحميس بالتقديس، وحيلة التهميش بالتشويش. فثارت فى بعض النفوس نوازع الكراهية والمقت، وأزيح "فقه الحب" عن المشهد، على النحو العجيب التالى:

بعد انتهاء البرنامج بنصف الساعة، فقط، خرجت البوابةُ الإلكترونية لإحدى الصحف المصرية المعروفة بالابتذال والفبركة، بعنوان كاذب لافت للأنظار كان نصُّه: يوسف زيدان ينكر الإسراء والمعراج! وبعد ساعتين، نشرت الصحيفة ذاتها كلامى تحت عنوانٍ أعتى ابتذالًا وأوقح فبركة، نصُّه: يوسف زيدان يدّعى أنّ القدس من حقّ اليهود! وفى الصباح الباكر، وبعد اتصال تليفونى مزعوم بأحد المدرسين المغمورين بجامعة الأزهر، وهو شخصٌ لم يسمع الناس باسمه من قبلُ ولا من بعدُ، نشرتُ الجريدة ذاتها موضوعًا عنوانه: الأزهر يكفِّر يوسف زيدان! وفى الظهيرة، كانت العناوين الثلاثة قد تناقلتها المواقع الصحفية العرجاء، على الصورة نفسها.. الكاذبة، المشوَّشة.

وفى اليوم التالى، التقطت وسائل الإعلام الموتورة هذا الخيط المهترئ، فنزلت إلى الشوارع بكاميرا ومذيعة تستوقف عوام الناس سائلةً: ما رأيك فى "يوسف زيدان" الذى أنكر الإسراء والمعراج؟ فيرد العابرون، أو بالأحرى بعضهم، بقوله: طبعًا يبقى كافر.. فيصير ذلك هو العنوان!، وبعد يومين تمَّ التقاط بعض العبارات المبهمة، المشوَّش عليها والمشوَّش بها، واقتطاع فقرات من محاضرة عامة لى موجودة على "اليوتيوب" منذ قرابة عامين، وليس فيها من قريب أو بعيد، ما يفيد "العنوان" الطافح تدليسًا وتزويرًا، كان نصُّه: السيسى يكلّف المثقفين بالتمهيد لبيع القضية الفلسطينية! ويعلم الله أن كلمات فلسطين والقدس والإسراء والمعراج، لم ترد قط فى حديث دار بينى وبين الرئيس.. وقد أوضحتُ هذا فى غمرة هذه العملية التهريجية، وأكَّدته فى لقاءات تلفزيونية، ولكن لا حياة لمن تُنادى. إذ ظلّت وسائل الإعلام تعيد الأكاذيب، وتعاود نشرها بمناسبة ودون مناسبة، سعيًا لجذب الأنظار أو لحاجةٍ فى نفس يعقوب.

وعلى طريقة أهل الدسِّ والتدليس، وإمعانًا فى التحميس بالتقديس والتهميش بالتشويش، داومت الأبواق الإخوانية على تكرار نشر هذه الكذبة الحقيرة، مع وصفها بأنها: تسريب خطير.. مع أن كثيرًا من الناس يعرفون أن الجلسة النقاشية المفتوحة، المقتطَف منها هذا "التسجيل" وما فيه من الكلام المشوَّش، كانت قبل قرابة عامين، وكانت علنية وليس فيها أسرار أو إسرار بشىء.. فليس فى الأمر أصلًا أى تسريب.

ولأن غالبية الناس يكتفون عادة بقراءة العناوين، ولا يستوثقون، فقد صار الكذب كأنه اليقين. وخلال عشرة أيام، نُشرت عشرات المقالات

الزاعقة الناعقة الناعية حال فلسطين! فاهتاج محترفو النواح.. وكنت قد نويت تجاهل الأمر برمته إلا أنه اتّسع على نحوٍ أهوجَ، فصار من الواجب التبيان. تلافيًا لمزيد من الخوض فى هذه النقيعة، وحَذَرًا من الوقوع فى شَرَك تلك الوقيعة. ولذلك عرضت رؤيتى فى حلقة تليفزيونية مع المذيع "خيرى رمضان" عقَّب عليها بعض الأفاضل وأوردوا ملاحظات، لكن الصخب الإعلامى المفتعل لم يهدأ.. فوجب علىَّ تقديمُ رؤيتى متكاملة الأركان، كى أوضِّح غايتى من طرح هذه القضية، مستفيدًا من الملاحظات التى تفضل الأفاضل بإيرادها، وردودى عليهم، وتثبيت ما أراه. وهو رأىٌ قد يكون خاطئًا، وقد يكون صائبًا.

ولأن المسألة المقدسية هذه، بكل مشتملاتها وما يتعلق بها، هى من النقاط العويصة المركبة نظرًا لعمقها التاريخى وسطوتها المعاصرة على الأذهان. فسوف نتدرّج فى الطرح، ابتداءً من استعراض حيلة "الاستعمال السياسى للدين" عند اليهود، منذ الزمن القديم، ثم الاستعمال السياسى للدين المسيحيى والإسلامى، ثم نتحدث بعد ذلك عن "العروج" وعن "الإسراء" وعن آفاق الحلول الممكنة لمشكلة فلسطين وحروب العرب والعبرانيين، المسلمين واليهود. وهى الحروب التى يتكسَّب منها كثيرون، ممن يهدرون قيمة الإنسان ودمه المسفوك هباءً، من دون أى شعور بالذنب أو بالخجل.

الاستعمال السياسى لليهودية

كثيرون يعرفون أن الإمبراطور الكلدانى البابلى بختنصَّر "نبوخذ نصَّر

الثانى" المتوفَّى سنة ٥٦٢ قبل الميلاد، كان قد خاض حروبًا طويلة ضد المصريين من جهة، وضد الآشوريين من الجهة الأخرى. وفى غمرة حروبه مع مصر، أسقط مرتين مدينة أورشليم التى كان سكّانها اليهود يسمونها بيت همقداش "بيت المقدس" وكان سنة ٥٩٧ قبل الميلاد، وسنة ٥٨٧ قبل الميلاد. وفى المرة الثانية سبى اليهود ليكونوا عمّالًا بالسخرة، واستعان بهم فى تطوير عاصمته "بابل" وعمل حدائقها المُعلّقة، أى المصاطب الواسعة المتدرجة بشكل هرمى بحيث تبدو أشجارها العالية للناظر من بعيد، معلَّقة.. وقليل مَنْ يعرفون أن السبى البابلى هذا، لم يقتصر على اليهود تحديدًا وإنما شمل الجماعات الأخرى التى كانت تعيش فى المنطقة المسماة الآن فلسطين وبادية الشام. وهناك بعض الباحثين مثل "فاضل الربيعى" يشكّكون أصلًا فى حدوث هذا السبى، ويعدونه من الخرافات.

وكثيرون يعرفون أن الإمبراطور الفارسى الأخمينى "قورش" الذى يؤكِّد بعض الباحثين أنه ذو القرنين المذكور فى القرآن[1]، استطاع الاستيلاء على بابل سنة ٥٣٩ قبل الميلاد بعدما انهزم أمامه الكلدانيون، وقد سمح هذا الإمبراطور بعودة الجماعات والشعوب المسبية سابقًا، إلى مواطنهم الأصلية.. وقليلٌ يعرفون أن كثيرًا من اليهود استطابوا العيش حول بابل، ورفضوا العودة إلى موطنهم الأول، فتمَّ تشجيعهم على العودة (من الأرض الخضراء إلى موطنهم المجدب) بإعادة بناء هيكل سليمان الذى دمّره بختنصر قبل عدة عقود من الزمان، لإثارة حماسهم

---

(١) أبو الكلام أزاد: ويسئلونك عن ذى القرنين (نشرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الأزهر).

الدينى. وقد انتهى باعثو المعبد من بنائه فى حدود سنة ٥١٥ قبل الميلاد، ولإقرار اليهود فى مكانهم الأول (خدمةً لأغراض سياسية وعسكرية) تعاون كل من نحميا "الحاكم" وعيزرا "الكاتب" فقام الأخير بتدوين التوراة فى حدود سنة ٥٠٠ قبل الميلاد، وَحكَى فيها وفقًا لقولهم، مستلهمًا من روح قدوشيم (روح القدس) تفاصيل قصة الخلق منذ آدم حتّى حياة موسى النبى.. وهناك من الباحثين اليهود، مثل "إسرائيل فلنكشتاين" يشكّكون فى صحة الروايات والتواريخ التى وردت فى التوراة والأسفار الملحقة بها. إذ يرونها كتابًا أدبيًا قصصيًا، وليس سجلًا تاريخيًا مدعومًا بأىّ أسانيد أو شواهد فعلية.

من هنا، يظهر لنا أول ملامح الاستعمال السياسى والاجتماعى للدين، عند اليهود. فالإمبراطور "قورش" يريد أن تعمر المواضع الحدودية، حتى تعترض الغزاة وتؤخِّرهم عن اجتياح عاصمة ملكه. ورجال الحكم والدين (كلاهما) لا يتحقق لهم الخير، إلا مع وجود أتباع مؤمنين. وعوام الناس يرتاحون إلى الاعتقاد بوجود قُوى عُليا تحميهم عند اللزوم، وتفسر لهم اللغز الذى حير الإنسان من يوم استعمل عقله بدلًا من عضلاته وأسلحته: ما الذى جاء بنا إلى هذه الحياة؟.. وهكذا ظهرت الديانة اليهودية بصورتها المشهورة التى نعرفها اليوم واتخذت شكلها الأول. بعد عدة قرونٍ طوالٍ من وجود اليهود كجماعة عرقية، ذات طابع قبلى "إثنى"، ثم تطورت الديانة مع مرور الأيام واتخذت شكلها "التلمودى" بعد عدة قرون تالية، حسبما يقول المؤرخون..

وتجدر الإشارة هنا إلى أن "الديانة اليهودية" كانت لها قديمًا عدة أشكال مختلفة ومتعارضة فيما بينها: اليهودية التلمودية، اليهودية السامرية، اليهودية الأسينية، اليهودية الإبيونية المختلطة بالمسيحية.. وغير ذلك من أشكالٍ أخرى، انطمرت بمرور الزمان.

وبحسب التوراة وأسفار الأنبياء، فالجماعة اليهودية العبرانية وفدت إلى فلسطين التى لم يكن اسمها آنذاك فلسطين، من بلدة "أور" بالعراق. وكان يقودهم فى تلك الهجرة جدُّهم وجدنا نحن العرب "إبرام" الذى سوف يسمّيه الربّ "إبراهيم"، أى: أبو جمهور كبير. وسوف يسمّى امرأته "ساراى" باسم سارّة، لأنها تسرُّ القلب بجمالها، مع أنها اقتربت عُمرًا من التسعين سنة! وهذا وغيره الكثير مكتوبٌ بالعبرية، ومرتبطٌ بها من حيث اشتقاق المفردات.. غير أنّ الباحث المصرى اليهودى، أبو ذؤيب "إسرائيل ولفنسون" تلميذ الدكتور طه حسين، يقول فى كتابه الذى كان فى الأصل رسالة دكتوراة، نوقشت وأجيزت بجامعة القاهرة (أيام كان اسمها جامعة فؤاد الأول) فى كلية دار العلوم، وطبعتها فى القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية، ما نصُّه: اللغة العبرية كانت شائعة من قبل نشوء بنى إسرائيل وظهورهم فى العالم، وكانت لغة أهل فلسطين آنذاك هى الكنعانية(١)..

وبحسب الأسفار الملحقة بالتوراة أو أسفار موسى الخمسة "التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية" فإن اليهود فى حدود سنة ألف قبل الميلاد، كانوا ينقسمون بفلسطين إلى مملكتين: واحدة شمالية هى

---

(١) إسرائيل ولنفسون: اليهود فى جزيرة العرب، مقدمة الكتاب.

"إسرائيل" وعاصمتها السامرة، والأخرى جنوبية اسمها مملكة "يهوذا" وعاصمتها أورشليم.. وقد استطاع "داود" توحيد المملكتين بعد حروب طويلة يهودية/ يهودية، وأورث الحكم من بعده لابنه "سليمان" الذى أنجبه بعد علاقة زنا مع امرأة بيضاء جميلة، كانت زوجةً لرجلٍ من الحثِّيين يجاور اليهود ويحارب معهم، اسمه: أوريا الحثى. فأُعجبت داودُ بالمرأة أثناء غياب زوجها، فضمّها إليه وزنا بها حتى حبلت منه، فاضطر لقتل زوجها غدرًا لتلافى الفضيحة.. هذا، وفقًا لما هو مكتوب فى الكتاب المقدس[1].

يقولون: وأثناء حكم "سليمان" انحاز كثيرًا إلى عاصمته أورشليم، وبنى فيها الهيكل الذى يتباكى عليه اليهود، ويبالغون فى بيان عظمته وروعة بنائه. وقد ظل الهيكل هذا قائمًا، حسبما يؤكد الكتاب المقدس فى نصفه الأول "العهد القديم" حتى جاء بختنصر وهدمه مع المدينة وسبى أهلها. كما ذكرنا سابقًا. لكن الباحث الإسرائيلى المعاصر "إسرائيل فلنكشتاين" الأستاذ بجامعة تل أبيب، يؤكد فى تقرير نشرته مجلة جيروسليم ريبورت يوم ٥ أغسطس ٢٠١١ أن هذه الحكايات كلها محض خرافات، فلم يكن هناك، بحسب الشواهد التاريخية والحفريات، مملكة عظيمة لداود أو سليمان. يقول: داود مجرد قاطع طريق، وسليمان كان حاكمًا محليًّا للقدس حين كانت بلدة صغيرة،لا يتعدى عدد سكانها بضعة آلاف..

* * *

---

(١) انظر تفاصيل القصة فى: الكتاب المقدس، سفر الملوك.

وبحسب التأريخ اليهودى لليهود، وهو التاريخ غير المدعوم بأدلة مؤكدة، فإن حيرود "هيرودس" قام بتوسعة الهيكل الثانى الذى بُنى بعد العودة من السبى البابلى، فصار يسمّى: المعبد. وكان ذلك بعد مرور مئات السنين على إعادة بناء هذا المعبد "الهيكل" سنة ٥١٥ قبل الميلاد، إذ قام حيرود "هيرودس" بتوسعة وتفخيم المبنى فى إطار عملية تطوير شاملة لعاصمة مملكته اليهودية، القدس، وذلك فى حدود سنة ١٩ قبل الميلاد. وهنا، ينتهى التصور الدينى اليهودى للوقائع القديمة ويبدأ ما يمكن أن نسمّيه التاريخ الفعلى، أو التاريخ المدعوم بروايات غير يهودية، وشواهد وآثار باقية. وقبل أن ننظر فى ذلك "التاريخ" نورد بعض الملاحظات على ما سبق، لتأكيد أن المسألة لم تخرج "قديما" بحسب التصورات أو التوهمات اليهودية، عما جعلناه عنوانًا جانبيًا: الاستعمال السياسى للدين..فمن تلك الملاحظات:

أولًا: بحسب التوراة، فإن الفارق الزمنى بين موسى وداود. لا يسمح بأن يصير اليهود شعوبًا وقبائل وفيرة العدد، بحيث تصير لهم مملكتان كبيرتان هما يهوذا وإسرائيل، لهما عاصمتان هما السامرة والقدس.

ثانيًا: بحسب التوراة، لم تكن حرب توحيد المملكتين على يد "داود" عملًا دينيًا خالصًا. بدليل اشتراك غير اليهود فى جيش داود، مثل "أوريا الحثى" الذى قتله داود غدرًا ثم أنجب أرملته ابنه "سليمان" الذى يعدُّه اليهود ملكًا وليس نبيًا. وبالتالى، وفيما يخصّ "سليمان" المذكور فى الكتاب المقدّس، فإن هناك شكًّا فى يهوديته، باعتبار أن تعريف اليهودى عند

اليهود، هو: مَن كانت أُمّه يهودية! فكيف ليهوديةٍ كانت تعيش فى مملكة يهودية، أن تتزوَّج برجل "حثًى" غير يهودى؟.. المسألة إذن بجملتها، كانت سياسة وسُلطة وشهوات غرائزية وغدرًا، وليست أمورًا مقدّسة وصراعات عقائدية ومهام دينية.

ثالثًا: بحسب التوراة، فإن "سليمان" الذى هو غير يهودى، لأن أمه ليست يهودية، كان يقتنى فى بيته الأوثان ويشرك مع ربّ اليهود آلهة أخرى. لكنّه بنى الهيكل فى عاصمته الدنيوية أورشليم "بيت همقداش" لاسترضاء الأتقياء من عوام اليهود، ولتأكيد سلطانه عليهم بالدين.. بعبارة أوضح: كان الأمر مجرد استعمال سياسى للدين، ترضيةً للعوام من جُهَّال الناس.

رابعًا: كان بَدء بناء الهيكل، بعد خرابه الأول، عملًا سياسيًا يهدف إلى استجلاب اليهود غير الراغبين فى العودة من الأسر البابلى، بإثارة العواطف الدينية فى نفوسهم. يعنى بعبارة أخرى: كان استعمالًا سياسيًا للدين وتوظيفًا له، ولولا ذلك لما اهتم أحد بإعادة بنائه.

خامسًا: تمت عملية توسعة الهيكل الثانى "المعبد" على يد حيرود "هيرودس" حسبما يزعمون، فى إطار خطة عامة ذات مرام سياسية واقتصادية واجتماعية، أهمها تحويل مدينة أورشليم "بيت همقداش" إلى مركز تجارى وعاصمة تدين بالولاء لروما، وتستمد منها قوتها وسُلطتها فى المنطقة.

.. باختصار، وبصرف النظر عن صحة هذه الوقائع تاريخيًا، جميعها أو بعضها، فإن "الهيكل" أو "المعبد" فى مرات وجوده الثلاث، لم يكن

سوى ورقة دينية كان يُلعب بها فى المجال السياسى، ويُستجلب بها وقت الحاجة ولاء المؤمنين باليهودية.

* * *

ويبدأ التاريخ اليهودى الصحيح، أو على الأقل المظنون بصحته، مع الثورات التى قام بها اليهود للانفصال عن روما وتأسيس مملكة مستقلة لهم، إذ كان من العسير على "أبناء الرب" أن يقبلوا التبعية لغيرهم. ومن الملائم من وجهة نظرهم، أن تكون لهم مملكة مقدسة تليق بهم، لها عاصمة مقدسة مستقلة عن أى سلطة أخرى. هى أورشليم الموصوفة عندهم ببيت المقدس، بسبب وجود المعبد المقدّس "الهيكل" الذى انهدم مراتٍ عدة.. ونسوا مع مرور الوقت، أن الهيكل "المعبد" تقدَّس أصلا بسبب وجوده فى عاصمة، أو بلدة كبيرة، يحتشد فيها مؤمنون باليهودية. نسوا ذلك، وآمنوا بأن ملكًا منهم سوف يظهر ويعيد أمجاد داود وسليمان "السياسية" ولذلك ظلوا ينتظرون ظهور المخلِّص، المنتظر، الماسايا، الممسوح.. الماشيح.. المسيح.

وضاقت روما بثورات اليهود، وملّت من خرافاتهم المُقلقة المهدِّدة لحدود الإمبراطورية بالاضطرابات. ولما بلغ الضيق بالرومان المدى، ونفد صبرهم بعد طول قمعٍ لثورات اليهود. التى هى عمل سياسى يتوسَّل بالدين. قام القائد الرومانى "تيطوس" بالزحف بجيش جرّار لقمع الثورة الكبرى التى قام بها اليهود سنة ٦٦ ميلادية، وحاصر عاصمتهم أورشليم. يقول المؤرّخ "يوسيفوس فلافيوس" إن الرومان قتلوا أثناء هذا الحصار وعند اقتحامهم المدينة، مئات الآلاف من اليهود،

واقتادوا الآلاف عبيدًا[1]. ودمر "تيطوس" مبانى وأسوار مدينة أورشليم بالكامل، وحرقها، ومُحى المعبد اليهودى "الهيكل" من الوجود، فلم يبق منه تحت الركام إلا جدار. هو الذى سوف يسمّيه اليهود لاحقًا "حائط المبكى" لأنهم عنده يبكون ماضيهم وآمالهم التى أجهضها الرومان، وسوف يسمّيه المسلمون من بعدهم "حائط البراق" انطلاقًا من روايات حديثية تقول إنّ نبى الإسلام ربط عنده "البراق" وهو بحسب الحديث: دابة بحجم البغل، كان النبى يركبها ليلة مسراه من مكة إلى المسجد الأقصى الذى باركَ الله حوله. سبحانه. وهى دابةٌ دقّقوا فى وصفها لتأكيد أنها فى حجم البغل، فأكّدوا فى الأحاديث المنسوبة للنبىِّ أنها أكبر حجمًا من الحمار ودون الحصان! سوف نعود لذلك لاحقًا.

ولم يرتدع ثوّار اليهود بعد حصارهم سنة ٦٦ ميلادية، وهدم عاصمتهم سنة ٧٠ ميلادية، وتحطيم آخر حصونهم "قلعة ماسادا" سنة ٧٣ ميلادية. كل ذلك على يد تيطوس. لم يرتدعوا، واستمروا فى التمرّد والثوران واستفزاز الرومان، حتى كان تمرّد "شمعون بارخوبا" سنة ١٣٢ ميلادية، الذى قمعه الرومان أيام حكم الإمبراطور إيليانوس هادريانوس "هادريان" الذى قرّر قطع شأفة التشوف اليهودى للاستقلال عن روما، وتحطيم حلمهم المستحيل فى تأسيس مملكتهم الخاصة. فما كاد ينتهى من قمع التمرد، حتى مسح من فوق الأرض كلَّ آثار وأطلال المدينة المدمرة

(١) يقول يوسيفوس ما نصُّه: وذكر "مناحيم" الموكَّل بأحد أبواب المدينة، أنه كان قد أحصى مَنْ أخرج ميتًا من اليهود، من الباب الذى كان موكَّلا به، مائة ألف وخمس وعشرين ألفًا وثمانمائة. وذكر رؤساءُ اليهود، أنه حصل فى السبى مع تيطوس تسعة وتسعون ألف إنسان (تاريخ اليهود، المكتبة العمومية، ص ٣١٢).

التى كانوا يسمّونها أورشليم "بيت همقداش" وبنى مدينة أخرى جديدة أعطاها اسم عائلته، فكانت "إيليا كابيتولينا" ومنع اليهود من سُكنى المدينة، حتى لا يتجمعوا هناك ثانيةً، ويُحدثوا القلاقل والثورات[١].. وبدلًا من الاسم المعروف للمنطقة، وهو "اليهودية" أو أرض اليهود، أعطى هادريان لهذه المنطقة اسم "فلسطين" المشتق من اسم جماعة أخرى، غير يهودية، كانت تسكن هناك. وكان الواحد من أفرادها يسمّى باليونانية القديمة "بلستى، فلسطى" أى، وافد عن طريق البحر.

وعلى هذا النحو انطمر الماضى اليهودى وانطمست معالمه، لاسيّما أن هادريان جعل مدينته الجديدة مقرًا لعبادة "جوبيتر" كبير آلهة الرومان، وأقام بدلًا من الهيكل "المعبد" الممسوح من فوق الأرض، تمثالًا كبيرًا للإله جوبيتر.. فلم يبقَ لليهود غير شجو الذكريات، وأشجان الأحزان، والحسرة على فناء عاصمتهم المقدسة التى صارت فكرة، لا واقعًا ملموسًا. ومع مرور الوقت وتكرار الشتات، نسى اليهود اللغة التى كان قدماؤهم يستعملونها، وهى العبرية[٢]، فاقتصرت معرفتها على نفر محدود من الربيّين "الحاخامات" ولولا الترجمة اليونانية للتوراة التى أنفق عليها البطالمة، حكام مصر والإسكندرية، وأُنجزت فى الإسكندرية فى زمن

---

(١) يقول وِل ديورانت: وكانت آخر وقفة وقفها اليهود فى التاريخ القديم لاستعادة حريتهم، فى عام ١٣٢ بزعامة "شمعون باركوشيبا" الذى ادَّعى أنه المسيح.. وظل الثوار ثلاث سنوات مستبسلين فى قتال الفيالق الرومانية، حتى هُزموا آخر الأمر. (انظر، قصة الحضارة، المجلد الثالث/ الجزء الثالث ص ١٨٧ وما بعدها).

(٢) وكان العبرانيون فى بدء ظهورهم، حسبما يقول الباحثون اليهود أنفسهم، يستعملون اللغة العربية.. ومن المعروف أن الفيلسوف السكندرى (اليهودى) الشهير "فيلون" لم يكن يعرف اللغة العبرية.

بطليموس الثانى "فيلادلفوس" وهى المعروفة تاريخيًا بالترجمة السبعينية للتوراة. لولاها، لكانت ملامح الديانة اليهودية (التى ظهرت بعد ظهور اليهود بمئات السنين) قد اختفت قبل ظهور المسيحية، وتبدَّدت كعقيدة دينية، مثلما تبدَّدتْ دياناتٌ عديدةٌ عاشت حينًا ثم اضمحلت.

وظلت رقوق ولفائف التوراة بين يدى اليهود، وظل التلمود بقسميه "المشنا والجمارا" يُكتب بأيديهم، وظل الألم والأمل المستحيل يستبد بهم ويراودهم. فكانوا فى نواحى الشتات يتوجهون عند الصلاة إلى موضع مدينة أورشليم، ويتخذون تلك "الجهة" قبلةً لهم، مع أن المدينة لم تعد موجودة.. كان الموجود فى نفوسهم هو الحلم المستحيل بالعودة يومًا إلى عاصمتهم القديمة، حيث لا تصح العقيدة اليهودية إلا بهذا الأمل النحيل، الباقى مع أحلام عودتهم الوردية لموطنهم الأول وإعادة بناء الهيكل.

ولما عاد اليهود فى القرن العشرين إلى أرض الأحلام والأوهام، اهتموا باستعادة الهيكل "المعبد" وإعادة بنائه، وفاتهم أو تناسوا عن عمد أن المعبد "الهيكل" كان مجرد ورقة دينية فى اللعب السياسى، وأن لهم اليوم عاصمة هى "تل أبيب" ويجب بداهةً أن يكون فيها معبدهم الكبير. لكن محاولة التوسُّع فى الأرض وإحياء المجد القديم الغابر، دعت يهود اليوم إلى الإصرار على استعادة هيكل سليمان، وإعادة بنائه فى موضعه القديم الذى لم تنجح أى محاولة لتأكيد وجوده التاريخى.. لكن الوهم يبقى أهم من الواقع، والحلم الذى كان مستحيلًا وتحقق لهم جزء منه بقيام دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨ لايزال يؤجِّج المشاعر الدينية عند معظم اليهود، وبالتالى يسمح لمزيد من الاستعمال السياسى للدين اليهودى.

من بعد طول انتظار، ولدت الديانةُ المسيحية من رحم الحلم اليهودى المستحيل بظهور المخلص "الماشيح، المسيح". وكانت أورشليم، بيت همقداش "بيت المقدس" لاتزال قائمة فى الوقت الذى من المفترض أن المسيح "يسوع" ظهر فيه، إذ كان مولده، بحسب ما استقرت عليه معظم الكنائس، قبل مولده بأربعة أعوام، ولذلك يقال إن ميلاد المسيح كان فى السنة الرابعة قبل ميلاد المسيح! وهذا بسبب اضطراب الروايات والتواريخ، على النحو الذى يضيق المقام هنا عن بيانه وتفصيل مشكلاته.

وخلال القرن الأول "الميلادى" لم تكن هناك صورة واحدة محددة للديانة المسيحية، نظرًا لكثرة الأناجيل "البشارات" التى تروى وقائع حياة المسيح "اليهودى" الذى لم يعترف به اليهود، كمسيح أو مُخلِّص مُنتظر. وفى القرن الثانى الميلادى كثرت الأناجيل حتى بلغت قرابة الثلاثين، وتفاوتت فيما بينها صورة المسيح ما بين عدّة تصوُّرات: الله وقد تجسّد بكامله فلم يفارق لاهوته ناسوته الأرثوذكسية) ابن الإنسان الذى ظهر من خلاله الوجود الإلهى بتمامه (النسطورية) النبى المرسل من الله الذى أحبه وفى لحظةٍ تبنَّاه (الآريوسية).. وفى القرن الثالث الميلادى قام "آباء الكنيسة الكبار" لاسيّما الإسكندرانيون منهم، بتحديد ملامح العقيدة الأرثوذكسية "القويمة" وعدُّوا ما عداها هرطقات أو هى خروج عن إطار الإيمان القويم. وبدأت التفرقة والعداوة بين المؤمنين بالدين المسيحى، واليهود الذين أسلموا المسيح للرومان كى يتخلصوا منه فصلبوه حسبما يعتقد المسيحيون، أو "شُبّه لهم" حسبما

سيقول الإسلام من بعد.. وآنذاك كانت مدينة أورشليم "القدس، بيت همقداش" قد صارت خبرًا قديمًا، من بعد تدميرها سنة ٧٠ ميلادية، وبناء المدينة الجديدة "إيليا" التى كان يقال لها بالنطق العربى: إيلياء.

وفى القرن الرابع الميلادى، وتحديدًا فى الربع الأول منه، كانت مدينة الله العظمى "الإسكندرية" تحمل لواء الدفاع عن الدين والعقيدة القويمة، كان الأسقف العام بها "الكسندروس" هو آنذاك رأس الكنيسة ورئيسها، أى حسبما يسمّى اليوم "البابا" أو البطريرك: أبو الآباء، البطريق، البطرك. وكان يشعر فى قرارة نفسه بأنه المختار من الله لحفظ العقيدة الأرثوذكسية أو الإيمان القويم. ومن هنا تصدى بقوة لآراء القسّ "آريوس" الذى قال إن المسيح ليس هو الله وإنما هو ابنه بالتبنّى، بينما ترى كنيسة الإسكندرية وسائر الكنائس فى مدن الله العظمى "روما، أنطاكية، كبادوكيا" أنّ اللاهوت فى المسيح لم يفارق الناسوت لحظةً واحدةً، بحسب قولهم ولا طرفة عين.

وعلى الصعيد السياسى العام، فى هذه الفترة، كان الإمبراطور الرومانى قسطنطين "الكبير" يحارب رفقاء سلاحه السابقين لتوحيد الإمبراطورية تحت زعامته، فاندلعت حروب طاحنة من سنة ٣١٧ إلى سنة ٣٢٤ ميلادية، انتهت بامتلاك قسطنطين الزمام كحاكم أوحد. وكان هذا الرجل أصلًا من بلدة "الرها" العراقية، وقيل إنه ابن لأحد الملوك، وقيل إن أباه غير معروف لأن أمه "هيلانة" كانت تعمل ساقية فى مواخير الرها، وعرفت رجالًا كثيرين.. وكان المسيحيون آنذاك قد تكاثروا نسبيًا، فصار عددهم حسبما يقول المؤرخون عشرة بالمائة من

سكان الإمبراطورية الرومانية، على الرغم من العنت والتعذيب الذى مارسه الأباطرة ضد هذه الديانة الجديدة المرتبطة فى أذهانهم باليهودية[1].

وتعاطف قسطنطين مع المسيحيين وأصدر مرسومًا بالسماح لهم بأن يمارسوا عبادتهم بحرية، ضمن الديانات الأخرى المعترف بها فى الإمبراطورية، وهو القرار الذى يُعرف تاريخيا باسم: مرسوم ميلانو. وآمنت أمه هيلانة بالديانة المسيحية، حسبما يقال، كما يقال إنه آمن هو الآخر بالمسيحية! ومن هنا، تدخل الإمبراطور قسطنطين لحسم الخلاف بين أسقف الإسكندرية " ألكسندروس" والقس المنشق "آريوس" ورَأَسَ بنفسه أول اجتماع دولى لرؤساء الكنائس سنة ٣٢٥ ميلادية، وهو المجمع المسكونى الذى انعقد ببلدة "نيقية" القريبة من المدينة الجديدة التى كان الإمبراطور يقوم بإنشائها لتكون عاصمة مُلكه (القسطنطينية) وما كان بناؤها قد انتهى بعد. وفى هذا الاجتماع انتصر الحاضرون لرأى كنيسة الإسكندرية وأسقفها العام، وطُرد "آريوس" من حظيرة الإيمان فمات كمدًا، أو تمّ اغتياله بالسمّ الزعاف كما يرجِّح الدكتور رأفت عبدالحميد[2].

وفى هذا المجمع المسكونى، تم اعتماد الأناجيل الأربعة المعروفة اليوم "متاؤس، مرقس، لوقا، يوحنا" فقط، وحُظرت الأناجيل الأخرى الكثيرة، مثل: إنجيل المصريين، إنجيل العذراء، أناجيل الطفولة، الأناجيل الغنوصية، إنجيل توما.. إلخ. وُعدت هذه الأناجيل من يومها

(١) راجع تفاصيل ذلك فى كتاب "ويلْ ديورانت" الموسوعى: قصة الحضارة، عصر المسيح.
(٢) رأفت عبد الحميد: اغتيال آريوس، بحث منشور بالمجلة العلمية لجامعة المنصورة.

بمثابة نصوص غير قانونية وغير معترف بها وغير معتمدة، أو بحسب الاصطلاح العبرى/ اليهودى القديم: أبوكريفا. وتم الحصول على التصريح الإمبراطورى لحراس العقيدة وآباء الكنائس، والسماح لهم بمداهمة البيوت لضبط هذه الأناجيل "الأبوكريفية" وحرقها، ومعاقبة مالكيها.. وقع ذلك سنة ٣٣١ ميلادية، وجرت بسببه الأحوال.

وفى تلك الأثناء، جرى إضفاء القداسة على مدينة "إيليا" وتحويلها من بلدة رومانية إلى عاصمة للمسيحية، إذ دعا أسقف إيليا "مكاريوس" الإمبراطور قسطنطين أثناء انعقاد مجمع نيقية، إلى تدمير المعبد الوثنى الذى بناه "هادريان" فوق جبل الجمجمة "الجُلجُلة، الجلجثة" للبحث تحت أنقاضه عن قبر المسيح. فقامت أم الإمبراطور التى سوف تُعرف لاحقًا باسم "القديسة هيلانة" بعمليات تنقيب، للبحث عن الموضع الذى صُلب فيه المسيح، والخشبة التى صُلب عليها، وهى قطعة الخشب التى ستعرف لاحقًا باسم "صليب الصلبوت" وقالوا إنهم وجدوا القبر الذى دفن فيه المسيح ثلاثة أيام، قبل أن يقوم من موته ويصعد إلى السماء.

وقد وجدت هيلانة ذلك كله مطمورًا تحت ركام من القمامة، وتحت حطام المعبد الوثنى الذى كان "هادريان" قد أقامه تقديسًا للربة فينوس/ عشتار. وهنا تحمست هيلانة أم الإمبراطور، فأمرت بتنظيف المكان وإقامة "كنيسة" فوقه، هى التى ستعرف عند المسيحيين بكنيسة القيامة، وعند اليهود والمسلمين من بعد باسم كنيسة القمامة.. وقد عُدَّتْ هذه الكنيسة هى أعظم الكنائس وأكثرها قداسة، وكانت الأكبر حجمًا فى العالم، حتى تم لاحقًا بناء كنيسة "آياصوفيا" فى المدينة/ العاصمة

التى بناها قسطنطين: القسطنطينية "إسطنبول، إسلامبول" وفى فترة تالية سيطر عليها المسلمون العثمانيون، وحولوها إلى مسجدٍ جامع. وفى زماننا، هذا صارت متحفًا يُزار من السائحين ولا يقصده مصلُّون، لا مسيحيون ولا مسلمون.

وخلال هذا التاريخ الطويل، ومع مرور الوقت واستدامة التقديس جيلًا بعد جيل، تترسَّخ مكانة الأمكنة فى النفوس. ومع انتشار المسيحية واستقرارها، وطول الأمد، احتلت كنيسة القيامة مكانة كبيرة فى نفوس أهل الديانة على اختلاف مذاهبها، فكانت قبل وقوعها فى يد العثمانيين مقصدًا يحجُّ إليه كل قادرٍ من المؤمنين بالمسيحية، وكل من استطاع إليها سبيلًا.

.. وعلى المنوال ذاته الذى دعا سليمان "الملك اليهودى" إلى بناء الهيكل، ودعا حيرود "هيرودس" إلى توسعة هذا المعبد. بدأت المسألة عندما قام قسطنطين باسترضاء رعاياه من المسيحيين، بالسماح لهم بممارسة شعائر ديانتهم علانيةً، وقام بنفسه برئاسة المجمع الكنسى "نيقية ٣٢٥ ميلادية" حيث دارت المناقشات باللغة اليونانية التى لم يكن يعرفها، لأن لغته الوحيدة كانت اللاتينية. وقام عن طريق أمه هيلانة "القديسة" ببناء كنيسة القيامة فوق القبر المقدس للمسيح. حتى إن كثيرين من مؤرخى الكنيسة أكدوا أنه آمن بالديانة المسيحية، وزعم بعضهم أنه أعلن إيمانه بها وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة! مع أن المعروف تاريخيًا أن هذا الإمبراطور عاش حياته وثنيًا، ومات وفى قصره ما لا حصر له فى تماثيل الآلهة. لكن الاستعمال السياسى للديانة، أوجب عليه الأعمال التى أثلجت صدر

المؤمنين بالمسيحية، فدانوا له بالولاء ولقبوه بألقاب دينية، ورفعوا أمه إلى مرتبة القديسين[1].

وهكذا اكتست مدينة "إيليا" بالقداسة مجدّدًا، فصارت مقصدًا للحج من أنحاء الإمبراطورية التى اعترفت رسميًا بالمسيحية كإحدى الديانات المعترف بها آنذاك، وهو ما أدى إلى انتشار هذه الديانة ودخول الناس فيها أفواجًا. وما لبث الحال أن تطور فصارت المسيحية بعد ستين سنة هى الديانة الأوسع انتشارًا، مما دعا الإمبراطور "ثيودوسيوس الأول" إلى إصدار مرسوم سنة ٣٩١ ميلادية، يقضى صراحة بأن المُسيحية (دون غيرها) هى الديانة الرسمية للإمبراطورية. وهو المرسوم الذى احتفل به عوامُ المسيحيين وجُهَّالهم آنذاك، فقاموا بالهجوم البربرى على أهم مركز علمى ومعرفى فى الإسكندرية، بل فى العالم القديم كله، وهو المعهد العلمى "الموسيون" والمكتبة الشهيرة. فجعلوا كليهما من يومها، أطلالًا تلوح فى وجدان الإنسانية، مثلما يلوح باقى الوشم فى ظاهر اليد.. وبعد سنوات قليلة، وفى زمن حكم الإمبراطور "ثيودوسيوس الثانى" قام عوامُ المسيحيين بقتل "هيباتيا" عالمة الفلك والرياضيات، بعد سحلها فى شوارع الإسكندرية وتقشير جلدها عن لحمها (وقعت هذه المأساةُ سنة ٤١٥ ميلادية) فأظلِمت الدنيا واندثر العلم خلال القرون الخمسة التالية، فلم يلمع اسمُ عالِمٍ واحد شهير طيلة ردحٍ طويل من الزمان، حتى بزغ نجم العلماء العربِ المسلمين فى القرن الثالث الهجرى، التاسع الميلادى.

---

(١) راجع بحث د. رأفت عبد الحميد: اغتيال آريوس. وأيضًا كتابه: المسيحية فى مصر. وكذلك الفصل المعنون "عصر الإيمان" فى موسوعة ديورانت: قصة الحضارة.

وحين تعمقَّت قداسة إيليا "إيلياء" وكنيسة القيامة فى قلوب المسيحيين، أثار ذلك حنق اليهود فسمّوها "كنيسة القمامة" لاسيما أن المسيحيين كانوا يكيدون لليهود ويمنعونهم من سكنى المدينة (المقدسة مسيحيًا، وكانت من قبل عدة قرون مقدسة يهوديًا) ويكايدونهم بإلقاء القمامة "الزبالة" على الموضع الوحيد الباقى من أورشليم المندثرة، وهو الصخرة والجدار القصير الباقى من الزمن اليهودى الغابر: حائط المبكى. وهو المسمّى لاحقًا عند المسلمين، حائط البراق. وفى غمرة العنت المسيحى ضد اليهود، لم يكن أمام المغلوبين على أمرهم "اليهود، الهود، المتهوّدين" إلا التناثرُ بالسكنى حول المدينة، والتوجُّه إليها بالهمَّة عند الصلاة واعتبارها قبلةً رمزية لهم، أيًا كان موضع الصلاة والمصلَّى فى العالم. وهو نوعٌ من الإحياء المجازى لذكرى أورشليم "بيت همقداش" ومحاولةٌ لاستبقاء حُلم الرجوع إليها لإعادة المجد اليهودى القديم الذى يتوهمونه ويبالغون فى تضخيمه، كلما تدهورت بهم الأحوال. وهو ما يفعله المقهورون عادة، أعنى: ينتصرون على الواقع باللغة، وبالأحلام المستحيلة[1].

وفى السنوات الأولى لظهور الإسلام فى مكة، وقبل انتقال النبى إلى المدينة، وبالتحديد سنة ٦٢١ ميلادية المقابلة فى التاريخ الإسلامى للسنة الأولى قبل الهجرة. اجتاح الساسانيون "الفرس" المناطق المسماة اليوم الشام وفلسطين، واحتلوا مصر، بعدما انهزم أمامهم المسيحيون

---

(١) كان على اليهود الانتظار لمدة ثمانمائة وألف سنة، تقريبًا، حتى يصبح حُلمُهم ممكنَ التحقيق.. فبدأوا فى القرن التاسع عشر الميلادى، السعى العملى لإنشاء وطن قومى لليهود فى فلسطين، وقد استغرق سعيهم هذا قرابة قرن من الزمان.

"الروم" فاستطاعوا السيطرة على "إيليا" وعلى كنيستها (القيامة، القمامة) وأخذوا من هناك قطعة الخشب المسمّاة صليب الصلبوت، التى اكتشفتها هيلانة "القديسة" قبل ثلاثة قرون من الزمان، وذهبوا بها إلى عاصمتهم: المدائن.. وبطبيعة الحال، انخلعت قلوب المسيحيين فى أنحاء الأرض وتعالى بكاؤهم على "إيلياء الأسيرة" وعلى الكنيسة الجريحة، مثلما يتعالى اليوم بكاؤنا على القدس الأسير والأقصى الجريح، أو بعبارة أخرى: القدس الجريح والأقصى الأسير.. وقد أشار القرآن الكريم إلى واقعة احتلال الفرس "الوثنيين، المجوس، عبدة النار، الثنوية" أرض الروم المسيحيين، وذلك فى السورة القرآنية التى سُمّيت "الروم" التى تقول آياتها الأولى: "غُلِبَتِ الرُّومُ فى أَدْنَى الْأَرْضِ".. وهنا يجب ملاحظة الوصف القرآنى لمنطقة فلسطين والشام، بالأدنى من الأرض وليس الأقصى.

وبعد ثمانية أعوام، عادت الغلبة للروم على الفرس بقيادة الإمبراطور "هرقل" الذى استعاد من "المدائن" صليب الصلبوت، وعاد به إلى إيلياء منتصرًا، فخفقت قلوب المسيحيين فرحًا فى أنحاء العالم. وأيامها، انعقد بهذه المناسبة اجتماعٌ بين الإمبراطور والأساقفة، فى إيلياء، فأكَّدوا له أن سبب الهزيمة التى لحقت بهم قبل سنوات، كان تعاون اليهود مع الفرس. وأقنعوه بأن الديانة اليهودية قد نُسخت بالمسيحية بعد ظهور المخلِّص "يسوع" وبالتالى فلا معنى لوجود يهود بعد ظهور المسيح بقرون. فسمح لهم بتطبيق هذا الحكم الشرعى الجائر، المهووس: إما أن يعلن اليهودى إيمانه بالمسيحية وتخلِّيه عن اليهودية، أو يُقتل! فوقعت فى أنحاء العالم القديم مقتلة "مذبحة" مهولة، راح ضحيَّتها عشراتُ الآلاف، وقيل بل

مئات الآلاف، من اليهود المتمسكين بدينهم وكانت تلك هى أول عملية إبادة معترف بها رسميًا، بناء على الهُوية العرقية والانتماء الدينى.

وقد تزامنت هذه المذبحة اليهودية، على يد المسيحيين، مع حروبَ النبى ﷺ ضد يهود يثرب (المدينة المنورة) وضد يهود خيبر من بعدهم. فكانت تلك هى المرة الأولى، ولن تكون الأخيرة، التى يُقتل فيها الناس زرافاتٍ وأفرادًا وجماعات، باسم السماء، على أساس عقيدتهم الدينية.. وكما هو معروف تاريخيًا، فقد بدأ ذلك على يد المؤمنين بديانة المحبّة والتسامح، أعنى المسيحيين التابعين ليسوع "اليهودى" مع أنه المخلِّص الذى أوصى المؤمنين قائلا: أَحبوا أعداءَكم وأحسِنُوا إلى الذين يُبغِضونكم.

وعندما اتسع نطاق الدولة الإسلامية سريعًا، بسبب اهتراء دولتى الفرس والروم، والإنهاك الكبير الذى حلَّ بجيوشهما من بعد استدامة الحروب بينهما، واضطراب القيادة اضطرابًا مريعًا. لم يكن العرب آنذاك يعرفون أو يتداولون فيما بينهم اسم أورشليم، أو الوصف العبرانى القديم لها: بيت همقداش (بيت المقدس، القدس) وإنما كان المعروف عندهم آنذاك هو الاسم المشهورة به آنذاك المدينة المقدّسة المسيحية، منطوقًا بالعربية: إيلياء.. "مدينة الله" التى يحكمها ويتولَّى أمورها، رجلُ دين "أسقف".

وكانت هناك آنذاك مدينةٌ أخرى أصغر تشبه "إيلياء" فى وضعها الدينى والسياسى هى بلدة "إيلة" المسمّاة اليوم باسمها العبرى الأول: إيلات. وكان النبى محمدٌ خلال غزاوته لأطراف الجزيرة العربية، قد

صالح بنفسه أسقف "إيلة" وفرض عليها جزية مخففة ومنح أهلها وحاكمها أمانًا مكتوبًا، يمكن أن نقرأ نصَّه فى معظم كتب التاريخ الإسلامى ومصادره التى أرَّخت للفتوح وانتشار دولة الإسلام[1].. وفى تلك الكتب والمصادر ذاتها، ورد أيضًا أنّ أسقف إيلياء الحاكم للمدينة اشترط لتسليمها إلى المسلمين، أن يحضر أميرُهم ويمنحها عهدَ أمان. ربما أسوة بما جرى قبل أعوام فى إيلة. وهكذا حضر الخليفة عمر بن الخطاب، وتسلم بنفسه مدينة إيلياء ومنحها عهدَ الأمان الذى سنقرأ معًا نصّه الوارد فيما يلى، وهو ثابتٌ بحروفه فى تاريخ الطبرى. مع إشارةٍ أخرى إلى أن المدينة مذكورة فيه باسمها "إيلياء" ستّ مرات، لم تتضمّن أىّ ذكرٍ من قريبٍ أو بعيد، لاسمها الغابر غير المعروف آنذاك "أورشليم".. ومع إشارةٍ أخيرةٍ إلى أن صور هذه "العُهدة" الموجودة اليوم على الإنترنت فى "جوجل" وغيره، جميعها مزيّفة! يقول نصُّ العهدة العمرية:

"بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبدالله أميرُ المؤمنين عمرُ، أهلَ إيلياء من الأمان. أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم ولصلبانهم سقيمها وبريئها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدَم ولا يُنتقص منها ولا من حدِّها، ولا من صلبانهم، ولا شىء من أموالهم. ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضارّ أحدٌ منهم. ولا يسكن بإيلياء معهم أحدٌ من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يُعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن، على أن يُخرجوا منها الروم واللصوص. فمن خرج منهم، فهو آمن على

(١) هذه البلدة القديمة "إيلة" هى (تقريبًا) المعروفة اليوم بأسماءٍ ثلاثة، بحسب اختلاف البلاد التى تتقاسمها: طابا المصرية، إيلات الإسرائيلية، العقبة الأردنية.. والموقع الفعلى لها، المسمى باسمها العبرى القديم "إيلات" كان يُعرف عند المصريين باسم: أم الرشراش.

نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمنٌ وعليه مثلُ ما على أهل إيلياء من الجزية. ومن أحبَّ من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويُخلى بيعتهم وصليبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعتهم وصليبهم حتى يبلغوا مأمنهم. ومن كان فيها من أهل الأرض، فمن شاء منهم قعد وعليه مثلُ ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أرضه. فإنه لا يُؤخذ منه شيءٌ حتى يحصد حصادهم، وعلى ما فى هذا الكتاب، عهد الله وذمّته، وذمّة رسول الله ﷺ، وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين. شهد على ذلك: خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبدالرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبى سفيان. كتب وحضر سنة خمس عشرة (هجرية).

سؤال: ألا تتشابه هذه "العهدة" بما أعلنه إليانوس هادريانوس (هادريان) يوم بنى مدينته المسمّاة "إيليا" وحَظَرَ دخول اليهود إليها!

الاستعمال السياسى للإسلام

فى فجر الإسلام الأول، أثناء حياة النبى والصحابة والتابعين، لم تكن هناك مكانة خاصة لمدينة إيلياء المسيحية التى قامت فى موضع مدينة أورشليم اليهودية، أو بالقرب منها، اللّهم إلا فى واقعة وحيدة. هى أن صلاة المسلمين حين اتخذت شكلها النهائى فى يثرب "المدينة المنورة" بعد هجرة النبى إليها، كانت القبلة تجاه الشمال مثلما هو حال الصلاة اليهودية بالنسبة لليهود الساكنين فى يثرب الواقعة جنوبًا، على مسافة كبيرة من المدينة المندثرة أورشليم: بيت همقداش.. وذلك دون اعتبار

للمدينة القائمة آنذاك بموضعها "إيلياء" التى لم تكن مقدسة عند اليهود أو العرب (غير المسيحيين).

وخبرُ اختيار النبى قبلة اليهود (الشمالية) ثم خبر التحوّل عنها من الشمال إلى الجنوب، حيث كعبة مكة. من الأخبار المشهورة التى رواها غيرُ واحدٍ من الذين كتبوا السيرة النبوية، ومن المؤرِّخين الذين تناقلوا عن "ابن إسحاق" قوله: بعد غزوة عبدالله بن جحش[١]، صُرفت القبلة (تحولت) فى شعبان، على رأس ثمانية عشر شهرًا من مَقدَم رسول الله المدينة[٢].. وقال ابن كثير:

وحاصل الأمر أنّ رسول الله كان يصلّى بمكة إلى بيت المقدس (لاحظ هنا، استعمال الوصف اليهودى/ العبرى لأورشليم المندثرة منذ خمسة قرون، معربًا) والكعبة بين يديه، فلما هاجر إلى المدينة (لاحظ هنا أنه استعمل الوصف الإسلامى "المدينة المنورة" وأسقط اسمها الذى كانت تعرف به قبل الهجرة: يثرب) لم يمكنه أن يجمع بينهما، فصلَّى إلى بيت المقدس أول مقدمه المدينة، واستدبر الكعبة، ستة عشر شهرًا أو سبعة عشر. وهذا يقتضى أن يكون ذلك، إلى رجب السنة الثانية. والله أعلم. فلما نزل الأمر بتحويل القبلة، خطب رسول الله المسلمين وأعلمهم

---

(١) فى التعريف بهذه "الغزوة" يقول ابن كثير: بعث رسول الله، عبد الله بن جحش بن رئاب الأسدى، فى رجب عند مَقفله (عودته) من بدر الأولى، وبعث معه ثمانية.. فترصَّدوا قريشًا على طريق الطائف، وقتلوا منهم رجلين (فى الأشهر الحرم) وغنموا أول غنيمة للمسلمين.. انظر: البداية والنهاية لابن كثير، الجزء الثالث.

(٢) السيرة النبوية لابن إسحاق، فى حكم المفقود. وقد هَذَّبها "ابن هشام" فى كتابه الذى اشتهر، فغمر الكتاب الأول وأخفاه. مع أن كثيرين من مؤرِّخى الإسلام المبكِّرين، اقتبسوا منه عديدًا من الأخبار النبوية.

بذلك.. وطعن طاعنون من السفهاء والجهلة والأغبياء، قالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾[1]. وقد أجابهم الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾[2].

* * *

لا خلاف إذن فى أن موضع مدينة القدس الحالية كان هو القبلة الأولى للمسلمين، ولا خلاف بين المؤرخين والمفسرين فى أنها كانت آنذاك قبلة اليهود، الذين وصفتهم الآية القرآنية بالسفهاء حينما سخروا من تحول المسلمين عن القبلة المشتركة إلى الكعبة التى كانت آنذاك، أى قبل فتح مكة؛ بيتًا للأوثان ومركزًا مقدسًا لعبادة الربة "اللات" التى تتخذ أصنامها شكلًا مجردًا وليس مجسمًا كبقية آلهة العرب، هو الشكل المكعب الأبيض.. وكانت كعبة اللات الكبرى آنذاك، والكاهنة العظمى لعبادة اللات، فى الطائف.

وعقب وفاة النبى تم استعمال الدين سياسيًا على مستوى المبادئ العامة، مثلما هو الحال فى قاعدة "الأئمة من قريش" وعلى مستوى التطبيقات العملية أيضًا. فقد تولّى أبوبكر بنُ أبى قحافة "الصدِّيق" إمارة المسلمين لأنه خلف النبى خلال فترة مرضه الأخير فى الصلاة بالمسلمين، ثم خلفه الأقربُ إلى النبى "عمر بن الخطاب" فالأقربُ "عثمان بن عفان" وعند إمامة "على بن أبى طالب" وقع الخلاف الشهير بينه وبين معاوية بن أبى سفيان.. معاوية بن هند آكلة الكبد.. معاوية الذى رفع المصاحف فوق

---

(١) سورة البقرة: ١٤٢.

(٢) بقية الآية السابقة.

أسّنة الرماح حيلةً واحتيالًا.. معاوية الذى حسم الأمر لصالحه ولما دخل عليه عمرو بن العاص فوجده يقدح فى "على بن أبى طالب" ويكثر من الكلام السلبى فى حقّه، قال عمرو: يا معاوية، أحرقت قلبى بقصصك، أترى أننا خالفنا عليًا لفضل منا عليه. لا والله، إن هى إلا الدنيا نتكالب عليها، وأيم الله لتقطعنَّ لى قطعة من دنياك أو لأنابذنّك.

وعلى يد معاوية، صارت "الحكومة" الإسلامية مُلكًا عضوضًا ونظامًا ملكيًا يورِّث الخلافة الإسلامية لابنه "يزيد الفاجر" الذى رفض مبايعته أهل المدينة المنورة "يثرب" عاصمة النبى ومسكن صحابته والتابعين. رفضوا مبايعته لأنه كان يكثر من شرب الخمر، ولأنه قتل الإمام الحسين ومثَّل به.. فأرسل عليهم يزيد جيشًا حاصرهم وهزمهم واستباح "المدينة المنورة" ثلاثة أيام، أى تركها للجند يفعلون فيها ما يشاؤون! وكان ضمن هذا الجيش، كثيرٌ من أقارب يزيد "الأمويين" ومنهم مروان بن عبدالحكم، وعبدالملك بن مروان.. يقول ابن كثير: وقد أخطأ يزيد بشكلٍ فاحش فى قوله لمسلم بن عقبة (قائد جيشه) أن يبيح المدينة ثلاثة أيام، وقع فيها من المفاسد العظيمة فى المدينة النبوية ما لا يُحدُّ ولا يُوصف، ممّا لا يعلمه إلا الله[1]..

ويقول ابن حجر العسقلانى: وقد أفحش مسلم (قائد الجيش الأموى) القول والفعل بأهل المدينة، وأسرف فى قتل الكبير والصغير حتى سمَّوه مسرفًا. وأباح المدينة لذلك العسكر ينهبون، ويقتلون، ويفجُرون. ثم رُفع القتل وبايع مَنْ بقى منهم، على أنهم عبيد ليزيد بن

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، الجزء الحادى عشر، ص ٦٢٧.

معاوية. وتوجّه بعسكره إلى مكة ليحارب ابن الزبير "عبدالله بن الزبير بن العوام" لتخلُّفه عن البيعة.. وذلك فى سنة ٦٣ هجرية، واستمر سيرُ الجيش إلى مكة فحاصروا ابن الزبير ونصبوا المنجنيق على (جبل) أبى قبيس، فجاءهم الخبر بموت يزيد بن معاوية، فانصرفوا[١].

وفى هذه المعركة المسماة فى تاريخنا باسم "وقعة الحرَّة" قُتل من صحابة النبى والتابعين عددٌ كبير، كان منهم: عبدالله بن عاصم الأنصارى، وهب بن عبدالله بن زمعة، عبدالله بن عبدالرحمن بن حاطب، زبير بن عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن نوفل بن عبدالمطلب، وغيرهم. يحكى المحدِّث (راوى الأحاديث) الشهير "أبوسعيد الخدرى" عما مَرَّ به من ويلات خلال هذا الهجوم الأُموى الغشوم، فيقول ما نصُّه: هذا ما لقيتُ من ظَلَمة أهل الشام[٢]، دخلوا علىَّ فى زمن الحرَّة، فأخذوا ما كان فى البيت من متاع ومن حرثى (أثاث) ثم دخلت علىَّ طائفة أخرى (من الجند) فلم يجدوا فى البيت شيئًا، فأسفوا أن يخرجوا بغير شىء، فقال أحدهم اضجعوا الشيخ فأضجعونى فجعل كل واحد منهم يأخذ من لحيتى خصلة[٣].. وهرب أبوسعيد الخدرى من المدينة إلى الصحراء، حتى دخل فى كهف جبل، فسار خلفه رجل من جيش يزيد بن معاوية، واقتحم عليه الكهف. فأخذ أبوسعيد يحرك سيفه ليخوِّف الجندى، فلم يخف منه لعلمه بأنه شيخ ضعيف، فأغمد أبوسعيد السيف وقال "لئن بسطت إلىَّ يدك لتقتلنى، ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك.. الآية" فسأله

---

(١) ابن حجر العسقلانى: الإصابة فى تمييز الصحابة، الجزء العاشر، صفحة ٤٤٤.

(٢) يقصد جيش الأمويين، الذى أرسله يزيد بن معاوية.

(٣) ابن حجر الهيثمى: مجمع الزوائد.

الجندى عن اسمه، ولما أخبره قال له: أنت أبوسعيد الخدرى صاحب رسول الله! قال: نعم.. فتركه ومضى.

وكان عبدالله بن الزبير بن العوام، ابنُ الصحابى الشهير وأسماء بنت أبى بكر (ذات النطاقين) ممّن رفضوا مبايعة يزيد، وكان يتحصّن بمكة "البيت الحرام" فحاصرها جيشُ يزيد وضرب الكعبة بالمنجنيق، فاحترقت. ولما علم الجيشُ بوفاة يزيد، فكَّ الحصار عن مكة وعاد إلى الشام، فأعلن عبدالله بن الزبير نفسه أميرًا للمؤمنين، وأرسل أخاه "مصعب" ليكون واليًا على العراق، وأعاد بناء الكعبة من جديد.. وبعد سنوات قليلة، وفى مطلع العقد الهجرى السابع، أرسل الخليفة الأموى "عبدالملك بن مروان" لإقرار سُلطته السياسية (الخلافة!) جيشًا بقيادة أفظع رجلٍ فى تاريخنا القديم، وربما الحديث أيضًا: الحجَّاج بن يوسف الثقفى.

ذهب "الحجَّاج" بالجيش الإسلامى إلى العراق، فقتل "مصعب" وقهر الناس على طاعة الخليفة الأموى عبدالملك، ثم اتجه بجيشه سنة ٧٢ هجرية إلى مكة المكرمة "البيت الحرام" فحاصرها، ونصب المنجنيق مجددًا على جبل أبى قبيس وقصف مكة. فلجأ عبدالله بن الزبير إلى الكعبة، فضربها الحجاجُ بالحجارة والنار، فانهدمت واحترقت.. يقول المؤرخون: فلم يزل الحجاج وأصحابه يرمون بيت الله الحرام بالحجارة، حتى انصدع الحائط الذى على بئر زمزم عن آخره، وانتقضت[1] الكعبة من جوانبها. ثم أمرهم الحجاج، فرموا بكيزان النفط والنار، حتى

---

(١) يقصد: تهدَّمت.

احترقت الستارات (كسوة الكعبة) والحجاج واقفٌ ينظر ويرتجز[١]، فانفض الناس من حول عبدالله بن الزبير، فقُتل، وحَزَّ الحجاجُ رأسه وأرسلها إلى "الخليفة الأموى" عبدالملك.. وختم "الحجَّاج" رقاب أصحاب رسول الله بالرصاص، كالعبيد، وكافأه الخليفة على ذلك بأن جعله واليًا على مكة[٢].

وللعلم، كان هذا الخليفة الأموى "عبدالملك بن مروان" هو الذى بنى قبة الصخرة فى القدس التى كان اسمها إيلياء، التى كان اسمها أورشليم، التى كان وصفها العبرى: بيت همقداش "بيت المقدس".. يقول ابن تيمية فى كتابه "اقتضاء الصراط المستقيم" ما نصُّه: كانت الصخرة مكشوفة، ولم يكن أحد من الصحابة ولا ولاتهم ولا علمائهم يخصُّها بعبادة. وكانت مكشوفة فى خلافة عمر وعثمان، رضى الله عنهما، مع حكمهما على الشام. وكذلك فى خلافة "علىّ" رضى الله عنه، وإمارة معاوية وابنه وابن ابنه[٣]. فلما كان زمن عبدالملك، وجرى بينه وبين ابن الزبير من الفتنة ما جرى، كان هو الذى بنى القبة على الصخرة. وقد قيل إن الناس كانوا يقصدون الحج فيجتمعون بابن الزبير أو يقصدونه بحجة الحج، فعظَّم عبدالملك شأن الصخرة بما بناه عليها من القبة وجعل عليها الكسوة فى الشتاء والصيف، ليكثر قصد الناس لبيت المقدس، فيشتغلوا بذلك عن قصد الزبير. والناسُ على دين الملك. وظهر فى ذلك الوقت

(١) يقصد: يُنشد الأراجيز وأبيات الشعر الحماسية!

(٢) انظر تاريخ الطبرى، تاريخ اليعقوبى، تاريخ الإسلام للذهبى، البداية والنهاية لابن كثير، الكامل فى التاريخ لابن الأثير.

(٣) لاحظ هنا أن ابن تيمية لا يريد ذكر أسمائهم.

من تعظيم الصخرة وبيت المقدس، ما لم يكن المسلمون يعرفونه بمثل هذا[1]. وجاء بعض الناس ينقل الإسرائيليات فى تعظيمها. حتى روى كعب الأحبار عن عبدالملك بن مروان، وعروة بن الزبير حاضر: إن الله قال للصخرة "أنت عرشى الأدنى!" فقال عروة: الله يقول ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وأنت تقول إن الصخرة عرشه! ولا ريب أن الخلفاء الراشدين لم يبنوا هذه القبة، ولا كان الصحابة يعظمونها. وهى قبلة اليهود. فلم يبق فى شريعتنا ما يوجب تخصيصها بحكمٍ "شرعى" كما ليس فى شريعتنا، ما يوجب تخصيص يوم السبت. وفى تخصيصها بالتعظيم مشابهة لليهود.

ثم يضيفُ ابن تيمية لما سبق، ما نصُّه: وقد صنّف طائفة من الناس مصنّفات (مؤلَّفات) فى فضائل بيت المقدس وغيره من البقاع التى بالشام، وذكروا فيها من الآثار (الأحاديث) المنقولة عن أهل الكتاب، وعمّن أخذ عنهم. ما لا يحلّ للمسلمين أن يبنوا عليه دينهم، وأمثل (أوضح مثال) مَنْ يُنقل عنه تلك الإسرائيليات، كعب الأحبار، وكان الشاميون قد أخذوا عنه كثيرًا من الإسرائيليات، وقال معاوية: ما رأينا فى هؤلاء المحدثين عن أهل الكتاب أمثل من كعب، وإن كنّا نبلو عليه الكذب أحيانًا[2].

ثم يشير ابن تيمية إشارةً ذكيةً إلى نقطة دقيقة، خلاصتها أن الأحاديث النبوية المروية فى فضل الشام وبيت المقدس والصخرة، فيها اختلاف كثير

---

(١) يقصد: الأحاديث النبوية فى فضل القدس وقبة الصخرة.

(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٨٢٠.

وكذب. وأن المسلمين الأوائل من الصحابة والتابعين لم يأت واحد منهم للصلاة فى بيت المقدس أو الدعاء.. ولا كانوا يقصدونه للزيارة أصلا[1].

* * *

هل نريد مزيدًا من الأدلة على أن المسألة المقدسية، كانت منذ يومها الأول، مجرد استعمال سياسى للدين. أو هى بعبارةٍ أخرى: لَعِبٌ بالدين فى ميدان السياسة.. ولسوف يقول بعض المعترضين والمعارضين: كيف يمكن نزع القداسة عن بيت المقدس والمسجد الأقصى وقبة الصخرة، وهناك ما لا حصر له من أحاديث نبوية تؤكد هذه القداسة؟.. ولهؤلاء نقول: انظروا ما ورد فى كتاب الإمام ابن قيم الجوزية، الذى بعنوان "المنار المنيف" حيث يقول ما نصُّه:

وكلُّ حديثٍ فى الصخرة، فهو كذبٌ مُفترى. والقدم (أثر النبى) الذى فيها كذبًا، موضوعٌ (مختلق) مما عملته أيدى المزوِّرين. وأرفع شيء فى الصخرة، أنها كانت قبلة اليهود. أبدل الله بها الأمة (الإسلامية) الكعبة، البيت الحرام. وقد أكثر الكذّابون من الوضع (الدسِّ والكذب) فى فضائلها، وفضائل بيت المقدس[2].

إذن، تلاعب اليهود قديمًا ببلدة "يبوس" وجعلوا لها اسمًا جديدًا "أورشليم" وصفة خاصة "بيت همقداش" فما كان الأمر إلا استعمالًا سياسيًا للدين، بهدف التلاعب بمشاعر عوام اليهود. والشيء نفسه فعله المسيحيون، حين جعلوا من المدينة بحسب اسمها الجديد "إيليا" موضعًا مقدسًا تهوَى إليه قلوب المؤمنين بعقيدة الصلب والفداء. والشيء

---

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٨٢٣.

(٢) ابن القيم: المنار المنيف فى الحديث الصحيح والضعيف، ص ٦٣.

نفسه فعله المسلمون من بعدهم، حين هجروا الاسم المسيحى للمدينة واستعادوا الوصف العبرى القديم لها، وعرَّبوه فكان: بيت المقدس.. وخفَّفوه فصار: القدس.

وقد لعبت "النصوص الثوانى" دورًا رئيسًا فى تخليق واختلاق قداسة القدس بمسمياتها ونعوتها المتعدِّدة: بيت المقدس، إيليا، أورشليم، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين! حسبما سنرى.

فوضى المعانى فى النصوص الثوانى

فى كل دين، قديم أو حديث، كتابٌ أولُ مقدسٌ تنبثق منه طبيعة هذه الديانة أو تلك، وكتبٌ ثوانٍ تأتى فى الترتيب القداسى تالية على النص الأول. ففى الديانة الهندية القديمة، يحتل كتاب "الفيدا" المرتبة الأولى للقداسة فى قلوب المؤمنين، تليه نصوصٌ ثوانٍ مثل "الرامايانا" و"المهابهاراتا" والشروح الكثيرة التى دوّنت على هذه النصوص المقدسة.. وهو ما جرى مثيلًا له، مع النص الأول فى الديانة الزرادشتية (الثنوية، المجوسية) والذى هو كتاب "الإفستا" الذى أسماه العرب: الأبستاق. وكذلك الحال فى الديانة اليابانية العتيقة، حيث يأتى كتاب "كوجيكى" فى المرتبة القدسية الأولى[1]. بينما يُنظر إلى مصحف رش "الكتاب الأسود" على أنه النص الأول فى الديانة الأزيدية، الحديثة نسبيًا. وفى الديانة "البهائية" الأحدث من كل الديانات المذكورة سابقًا، يعد "الكتاب الأقدس" هو النص الأول من حيث مرتبة التقديس فى نفوس المؤمنين.

---

(١) كلمة "كوجيكى" تعنى حرفيًا: وقائع الأشياء القديمة.. وهو عنوانٌ يذكرنا بعنوان كتاب "الأنوما ايليش" فى سومر القديمة، الذى يعنى حرفيا: حدث فى الأعالى.

أما فى الديانات الرسالية الثلاث "الإبراهيمية" التى أراها من حيث الجوهر ديانةً واحدةً، متعددة التجلّى وَفق اختلاف الأزمنة والأمكنة واللغات. فإن النص الأول فى اليهودية هو التوراة (أسفار موسى الخمسة) والنص الأول فى المسيحية هو الإنجيل أو بالأدق "الأناجيل" الأربعة، وفى الإسلام النصُّ الأول هو القرآن الكريم.

وفى غالب الأحوال، تكون هذه النصوص "الأُوَل" المقدّسة، كثيفةَ المعانى ورمزيةً وراقية، وتدعو بشكل إجمالى إلى الفضائل والقيم الكبرى. بينما تكون النصوص الثوانى، الملحقة بالنصوص الأُول والتالية عليها فى مراتب القدسية، أبسط وأكثر وضوحًا وتحديدًا. سواءً كانت استطرادًا جاء بعد النص الأول، مثلما هو الحال فى أسفار الأنبياء الكبار والصغار بالنسبة لليهودية، أو أعمال الرسل فى المسيحية، أو السيرة النبوية والأحاديث الشريفة فى الإسلام.

وقد تكون النصوص الثوانى، بمثابة شروح أو إيضاحات أو اجتهادات فقهية، مثلما هو الحال فى تلمود اليهود وتفسيراته المسماة: المشنا، الجمارا. وهو ما يقابله فى المسيحية اعترافاتُ الآباء (نصوص العقيدة القويمة) وقوانينُ الإيمان، ونصوصُ التحذير من الانحراف العقائدى وتهديد المخالفين باللعنات المسماة فى المصطلح اللاهوتى المسيحى: الأناثيما.

وفى الإسلام، تلحق بالنص الثانى "الحديث النبوى" نصوصٌ أخرى، ثوانٍ أو ثوالث، هى الأقوال الفقهية والاجتهادات الشرعية وأصول المذاهب العقائدية الفرعية. وهذه النصوص متعددةُ الأشكال، مختلفةٌ فى طبيعتها. لكنها تبقى دومًا نصوصًا ثوانى، أى فى المرتبة التقديسية الثانية الملحقة بالنص الأول. فآراء وأقوال الفقهاء فى الإسلام، أقلُّ مكانةً من

متون الأحاديث النبوية، لكنها تشترك معها من حيث النسبة إلى القرآن الكريم، فى كون الواحد منها نصًا ثانيًا. وكذلك الحال فى شروح التلمود (البابلى والفلسطينى) المسماة المشنا والجمارا، فهى بطبيعة الحال أدنى مرتبة من التلمود، لكنها تشترك معه فى كونها نصًا ثانيًا بالنسبة للنص الأول: التوراة.

وعلى هذا الأساس السابق، استقر فى أذهان المسلمين منذ وقت مبكر، أن الاستدلال الفقهى فى أمور الدين، أو ما يسمّى اصطلاحًا "مصادر التشريع" هى بالترتيب: القرآن الكريم، الحديث الشريف،آراء الفقهاء والمجتهدين.. ولا يجوز للتالى منها، أن يخالف السابق أو يعارضه. فالنصُّ القرآنى أدلُّ دينيًا من أى حديثٍ نبوى، وأولى منه بالاعتبار عند الاحتجاج الشرعى. وآراء الفقهاء واجتهاداتهم، لا ترقى لمستوى الأصل الثانى "الحديث" ناهيك عن النصِّ الأول: القرآن.

ومما يؤكد هذا الترتيب ويدعم معقوليته، أن النص القرآنى فى اعتقاد المسلمين جميعهم، منزّلٌ بحروفه وكلماته من عند الله، ومحفوظٌ من التغيير والتبديل بحكم قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ وهو لا يتطرق إليه الخلل أو الاضطراب بحكم الآية ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾.. بينما الحديث الشريف أمره ليس كذلك، فقد تم جمعه بالمخالفة للحديث الشريف الذى يقول فيه النبىُّ بوضوح: لا تكتبوا عنى غير القرآن، ومن كتب عنى غير القرآن

فليمحه[1]. وكان الاعتماد فى إثباته، على ذاكرة الرواة والتأكد من حدوث اللقاء بين الراوى والمروىّ عنه. ناهيك عن أن جمعه فى كتب جاء بعد مرور قرنين من الزمان على وفاة النبى، وكان استجابة لواقع جديد فى العالم الإسلامى الذى اتسع وكثر فيه مع مرور الوقت، الدسّ على النبى والادعاء عليه بأنه قال هذه العبارة أو تلك. فدعت الحاجة إلى تحرير الأحاديث النبوية والتدقيق فيها، بعدما دعا الحافظ الشهير "إسحاق بن راهويه" إلى ضبط الروايات والأخبار النبوية، وتدوينها، فانبرى لذلك جماعة من العلماء الذين أنفقوا أعمارهم فى ضبط "سند" الحديث، أو تسلسل روايته سابقًا عن سابق، فكان من أهمهم وأكثرهم اجتهادًا الإمامان البخارى ومسلم.

ومن بعد هذا الضبط لسند الأحاديث النبوية، جاء دور ضبط المتون أو النصوص ذاتها. وهنا ظهر "علم أصول الحديث النبوى" وكان ظهوره متأخرًا زمنيًا عن مرحلة جمع وتحرير الأحاديث من حيث السند واتصال الرواة. ومن العلماء الذين لمعوا فى علم أصول الحديث النبوى، العلَّامة ابن الصلاح صاحب الكتاب المشهور اليوم باسم "مقدمة ابن الصلاح" وإن كان عنوانه الصحيح الذى رأيته مكتوبًا على مخطوطة قديمة، بخط المؤلف نفسه، هو: كتاب معرفة أنواع الحديث النبوى.. وفيه يقول ابن الصلاح إن ما اتفق عليه البخارى ومسلم مقطوعٌ بصحته! فعلَّق عليه الحافظ زين الدين العراقى، بقوله: عاب الشيخ "عز الدين بن عبد السلام" على ابن الصلاح هذا "القول" وقال: هو مذهبٌ ردىءٌ. وقال النووى فى كتابه التقريب والتيسير: خالف ابنَ الصلاح المحققون والأكثرون الذين قالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر. وقد اشتد إنكار

---

(١) والعجيب، أن هذا الحديث (الذى يلغى علم الحديث من أساسه) ثابتٌ فى أشهر كتب صحاح الأحاديث: صحيح مسلم (الزهد والرقائق، رقم ٥٣٢٦).

ابن برهان الإمام، على من قال بها قاله الشيخ "ابن الصلاح" وبالغ فى تغليطه[1].

وبعبارةٍ حاسمة، نفى "علاء الدين ابن النفيس" رفع الأحاديث النبوية إلى مرتبة اليقين التام، التى ينفرد بها نص القرآن، فقال: وأما الأخبار (الأحاديث) التى بين أيدينا الآن، فإنها نتبع فيها غالب الظن، لا العلم المحقق. وقال قوم إن جميع ما اتفق عليه مسلم والبخارى، هو مقطوع به. لأن العلماء اتفقوا على صحة هذين الكتابين، والحق أنه ليس كذلك! إذ الاتفاق إنما وقع على جواز العمل بها فيهما، وذلك لا ينافى أن يكون ما فيهما مظنونًا بصحته[2]..

إذن، نصُّ الحديث النبوى ليس نصًّا تام اليقين، ولا يرقى إلى مرتبة النصِّ الأول فى الإسلام "القرآن الكريم" المقطوع بصحته عند المسلمين.. وبطبيعة الحال، فإن آراء وأقوال الفقهاء أدنى مكانة فى مراتب القدسية، من القرآن ومن الحديث، ولا يجوز للفقيه أن يحتج على القرآن، ولكن بإمكانه أن يحتج به. ومن هنا قالوا قديمًا: لا اجتهاد فيما ورد فيه نص.

غير أن تلك القواعد المنصوص عليها بوضوحٍ تامٍّ، ظلت دومًا عند الجمهور والعوام مجرد قواعد نظرية. أما فى الواقع اليومى والأمور الحياتية، فإن النصوص الثوانىَ كانت دائمًا هى الأقرب للناس، والأكثر تطبيقًا. وهناك ما لا حصر له من أمثلة على ذلك، سوف نكتفى منها

---

(١) زين الدين العراقى: التقييد والإيضاح بشرح مقدمة ابن الصلاح، ص ٤٠.

(٢) ابن النفيس: المختصر فى أصول علم الحديث، تحقيق د. يوسف زيدان، دار نهضة مصر ص ٩٧.

بمثالٍ واحدٍ قديم وآخر حديث معاصر.. ففى تاريخنا القديم، وعلى امتداد قرون طوال من الزمان، ظل الحديث الشريف (الأئمة من قريش) يتحكم فى مسار الحياة السياسية للمسلمين، ويهيمن على الوقائع ابتداءً من اجتماع السقيفة لاختيار خليفة النبى، إن صحَّت الحكاية، حتى قيام وسقوط دول الإسلام ذات الأصول القرشية، جميعها: دولة الخلافة (الراشدة) الأموية، العباسية، الفاطمية، المهدية، العثمانية.. وفى ذلك مخالفة صريحة للآية القرآنية الواضحة التى تقول: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[1]. وللحديث الآخر الذى يقول: الناس سواسية كأسنان المشط الواحد، لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى! وقد قالوا قديمًا إن هذا الحديث الأخير ضعيفٌ، مع أنه فى واقع الأمر هو الموافق للنص القرآنى.. وهكذا استعلى النص الثانى على النص الأول، مع أن هذا الأخير هو الأكثر قدسيةً، ولا يوجد خلاف حول يقينه التام.

ومثالٌ حديثٌ معاصر، هو ما سمعناه من الجماعة الإجرامية المسماة "داعش" حين افتتحت مسرحية الذبح الهزلية، مستشهدة فى ذلك بنص ثانٍ هو حديث النبى لنفر من قريش، قال لهم: يا معشر قريش جئتكم بالذبح.. فزعموا بناءً على ذلك، أن "الذبح" فريضة إسلامية غائبة، يجب إحياؤها! بلا اعتبار لما ورد فى القرآن، الذى هو النص الأول فى الإسلام، حيث تقول الآية للنبى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[2].. وهكذا استغبى الناسُ فاستعلى عندهم النصُّ الثانى على

---

(١) سورة النساء، الآية الأولى.

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٧.

النص الأول، فوقعت فوضى المفاهيم والمعانى بسبب هذه النصوص الثوانى.

وبطبيعة الحال، فإننى لا أدعو هنا إلى رفض الاحتجاج بالأحاديث النبوية، أو ترك أقوال الفقهاء وعدم الأخذ بها. فهذا عسيرٌ، علاوة على أنه غير مقبول.

وإنما مرادى هو تخفيفُ فوضى اضطراب المفاهيم والمعانى، بتقليل الاعتماد على النصوص الثوانى، والاستمساك بالنص الأول باعتباره العروة الوثقى.. يكفينا من الأحاديث النبوية وأقوال الفقهاء، ما كان فيه تبسيطٌ وشرحُ شعيرة من شعائر العبادة، وما كان فيه دعوةٌ إلى مكارم الأخلاق التى لا تتنافى مع فطرةَ الإنسان، وما كان فيه إشاراتٌ روحية راقية مثل تلك الواردة فى الحديث الشريف: المؤمن مرآة أخيه. أو الحديث الشريف: أُحد جبل يحبنا ونحبه.. وماعدا ذلك من الحديث، ومهما كان من صحة السند فيه، فلنتركه جانبًا حتى نعبر مأزق الفتن والمآسى التى أخذتنا إليها فوضى المعانى فى النصوص الثوانى.

واختلافات الفقهاء التى توصف بأنها "رحمة" كانت ولا تزال تقودنا نحو الرفض والكراهية، والعنف. بين أصحاب المذاهب العقائدية "السنة، الشيعة الخوارج" وبين أصحاب المذاهب الفقهية: حنابلة، زيود، حنفية، إباضية شافعية.. حتى وصل الخلاف إلى الحدِّ الذى جعل الشافعية والأحناف، وكلاهما من المسلمين السُّنَّة، لا يقبلون الزواج فيما بينهم.. حدث ذلك فى الشام إبّان القرن الثامن الهجرى، مع أن الزواج

مسموحٌ به شرعًا، عند اختلاف الديانات ذاتها، التى هى الأصل فى المذاهب.

والأثر المريع لاستعلاء النصوص الثوانى على النص الأول، لم يقتصر فقط على الإسلام، ففى اليهودية. استعلن التلمود واستعلى على روح التوراة، لأنه ظل دومًا أشدَّ التصاقًا بتفاصيل الحياة اليومية للمؤمنين باليهودية التلمودية التى تمثلها اليوم "إسرائيل" الواقعة تحت هيمنة نصوص التلمود وشروحه، بحيث وقعت الفرقة والافتراق بينهم وبين اليهود غير التلموديين، كالسامريين اليوم، والأسينيين بالأمس؛ وبحيث تمّ التعامى عن النص "التوراتى" الأول عندهم، وتجاهلوا الآية التوراتية: إلى نسلك يا إبراهيم أُعطى هذه الأرض! ونسلُ إبراهيم هم العرب والعبرانيين. لكن اليهود المعاصرين أصروا على إخلاء الأرض من غير العبرانيين، تنفيسًا عن العنت والمآسى التى مرت بهم، وتنفيذًا لما ورد فى التلمود والمشنا والجمارا من إعلاءٍ وهمىٍّ للذات المضطهدة التى كانت تتحدى الفناء، بإدمان الوهم والتعلق بأهداب اللغة والاستمساك بالنصوص الثوانى.

ولم تفلح المسيحية فى النجاة من هذا الفخّ الذى وقع فيه اليهود والمسلمون، فقد استعلنتْ النصوصُ الثوانى واستعلتْ على "الإنجيل" المفعم بالدعوة إلى المحبة، منذ أولى عظات السيد المسيح "موعظة الجبل" مرورًا بالآيات الإنجيلية الصريحة فى التسامح ومحبة الآخرين حتى لو كانوا من الأعداء.. ولكن تاريخ المسيحية مترع بالمذابح والويلات والمآسى، التى انطلقت أساسًا من نصوصٍ ثوانٍ: قوانين إيمان، اعترافات

آباء، أناثيها.. وهى النصوص التى هيمنت على قلوب المتعصبين، فحجبت النص الأول بكل ما فيه من بهاء ورحمةٍ ولطيف قول، فأطل الهولُ.

* * *

نعود إلى المسألة المقدسية، فنجد أن الإشكال فيها متعلقٌ فى المقام الأول بالنصوص الثوانى، وليس بأصل الديانة ونصها الأول. فالتوراة صرَّحت بأن هذه الأرض مشاع بين العربى والعبرى، ولم تذكر شيئًا عن قداسة أورشليم أو أنها "بيت همقداش" وإنما ورد ذلك فى النصوص الثوانى: أسفار الأنبياء، التلمود وشروحه.. والمسيحية لم يعرف نصها الأول "الإنجيل" تقديسًا لموضع أو مبنى، ولم يذكر كنيسة القيامة ولا غيرها من كنائس، وإنما صرح السيد المسيح بوضوح بأن مملكته ليست من هذا العالم، وأكد أن معنى "الكنيسة" هو فى حقيقته مجازى لا مادى، إذ وضع يده على رأس تلميذه بطرس الرسول (بطرس تعنى حرفيًا باليونانية، الصخرة) وقال: على هذه الصخرة أبنى كنيستى.. الصخرة هى إيمان بطرس الرسول، وليست صخرة أورشليم التى بنى عليها عبدالملك بن مروان قبةً، لأغراض سياسية. ثم ما لبثت قبة الصخرة أن تقدست فى أوهام الناس، واستعملتها حركة "حماس" شعارًا لها وراية مرفوعة للقتال الأبدى، الذى يتكبَّد المدنيون الأبرياء خسائره الفادحة.

الأسئلة السبعة

بطبيعة الحال، لا يمكن لمسلم أن ينكر واقعة ذكرها القرآن الكريم كواقعة "الإسراء" الواردة فى الآية الأولى، من السورة المشهورة اليوم

باسم سورة الإسراء، وكانت تسمّى سابقًا "سورة بنى إسرائيل" وهو الاسم الذى نُسى مع مرور الأيام، أو تمّ تناسيه، فلم تعد السورة القرآنية تعرف اليوم إلا بسورة الإسراء.. ولا بأس فى ذلك، فأسماءُ السور القرآنية ليست تنزيلًا ربانيًا، وإنما هى من وضع الناس، والناس يضعون للسور ما يناسبهم ويناسبها من الأسماء. أما نصُّ الآيات ذاتها، فلا خلاف لدى المسلمين فى أنه ثابت محفوظ، إذ تعهد الله تعالى بحفظه حين قال عن مجمل القرآن: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1].

لكن الإقرار بصدق آى القرآن، لا يمنع من تأملها وتدُّبرها والاجتهاد فى تفسيرها، استلهامًا من قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾[2].. وقد اختلف المفسرون وتعدَّدت التفسيرات، وتنوَّعت الأحكام الشرعية المستخرجة من القرآن؛ فظهرت المذاهب الفقهية والفتاوى المتفاوتة، مع أن الآيات واحدة والحكم الفقهى الذى هو "إنزال النصوص على الوقائع" واحد..

وفى سياق "فهم" آية الإسراء وإدراك معناها، نظرًا لارتباطها بالمسألة المقدسية، سوف نورد فيما يلى أسئلةً مشروعةً، مشفوعة بإيضاحات عقب كل سؤال. عسانا نصل بذلك إلى الحق، أو إلى ما هو أقرب للصواب، أما موضوع العروج الذى يسميه الناس "المعراج" فسوف نتوقف عنده بعد هذه الأسئلة.

السؤال الأول: هل الإسراء معجزة إسلامية؟.. وفى تبيان معنى هذا

---

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) سورة محمد: ٢٤.

السؤال نقول: المعجزة هى أمرٌ خارقٌ للعادة، تكون للنبى أو الرسول عند تكذيبه وتحدٍّيه من قبل معاصريه. فتجرى المعجزة على يديه، كدليلٍ على صدق نبوته أو رسالته أو كونه جامعًا بين النبوة والرسالة. وقد ذكرت بالقرآن الكريم معجزات عديدة للأنبياء السابقين، وكرامات للأولياء "يونس فى بطن الحوت، ناقة صالح، نوم أهل الكهف، الرجل الذى مرَّ على قرية وهى خاوية على عروشها فقال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم أحياه".. وكانت أبهر المعجزات فى القرآن من نصيب عيسى بن مريم: إحياء الموتى، شفاء المرضى بالأدواء المستعصية من دون أدوية، النطق فى المهد. وكذلك موسى بن عمران، نبى اليهودية ورسولها، الذى حظى فى القرآن بما لا حصر له من معجزات. ابتداءً من لحظة مولده وإلقائه فى اليمّ، حتى حديث الله إليه مباشرة ناهيك عن تحويل عصاه إلى حية تلقف بجوفها عصِىِّ السحرة وقد صارت ثعابين تسعى، شق البحر، خروج يده بيضاء مضيئة من غير سوء، تخريب مصر من أجل خروجه سالمًا بقومه من اليهود. وغير ذلك من الخوارق المبهرة التى ذكرها القرآن بوضوحٍ وتصريحٍ تام، لا يدع مجالًا لتشكيك أو تأويلٍ بعيد. وقد استقر رأى فقهاء الإسلام على أن "القرآن" هو معجزة النبى محمد، وأكدت ذلك آياتٌ كثيرة محكمات، يضيق المقام هنا عن ذكرها جميعًا. منها قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1].. ومن هنا صار لدينا فى علوم الدين، وفى علوم اللغة أيضًا، بابٌ مستقل

(١) سورة الإسراء: ٨٨.

اسمه: إعجاز القرآن.. وشرطُ المعجزة أن تقترن بالتحدى، وأن تكون معلنة لكى تصير حُجة على المكذبين، ولا نعرف فى معجزات الأنبياء معجزة وقعت فى الخفاء فلم يرها شهود عيان. وبالتالى فلا معجزة دون استعلان أمام جمع من الناس، كثر عددهم أو قل، ولا علينا هنا من قول بعض المفسرين إن واقعة الإسراء وما احتفَّ بها من معجزات داعمة كواقعة شق الصدر وركوب الدابة المسماة البراق، كانت كلها لتعزية النبى محمد بعد وفاة السيدة خديجة وعمّه عبدالمطلب وعودته متألمًا من رحلة "الطائف" للدعوة إلى الإسلام. لا عبرة بذلك، لأن السلوان أمرٌ قلبى والله يُنزل السكينة فى القلوب بطرائقه الخفية، لا بالوقائع الغرائبية. من هنا تأتى معقولية ومشروعية السؤال الأول: هل الإسراء معجزة، وإن كان إعجازيًا فلماذا استتر فلم يشهده أحد المعاصرين للنبى، مع أن المراد من المعجزة استعلانها لتكون حجة على المكذِّبين، كما هو الحال مثلًا فى إعجاز القرآن؟

* * *

السؤال الثانى: لماذا أوجز القرآن الكريم فى ذكر الإسراء؟.. وفى تبيان معنى هذا السؤال نقول: إذا افترضنا جدلًا أن واقعة الإسراء كانت وفق ما يظنه الجمهور، معجزة لنبى الإسلام. فهى إذن حدثٌ جلل وشأنٌ خطير، كان لابد من بيانه فى القرآن بالتفصيل. فالآياتُ القرآنية فصَّلت كثيرًا من قصص الأنبياء ومعجزاتهم، وجاء ذكر ذلك فى أكثر من سورة وفى ما لا حصر له من آيات واضحات صريحات. فكيف يمكن لواقعة الإسراء، لو كانت حقًا معجزة، ألا تَرِدَ فى القرآن إلا فى آية واحدة ذات

طبيعةٍ إشاريةٍ لا تصريح فيها بتفاصيل، فيكون نصها هو فقط: سبحان الذى أسرى بعبده ليلًا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا.. وسوف نعود إلى ما ورد فى السورة من "رؤية الآيات" فى السؤال التالى، أما هنا فيكفى التأكيد على مشروعية ومعقولية السؤال: لماذا يوجز القرآن فى ذكر الإسراء، لو كان حقًا معجزة لنبى الإسلام، مع أن الاسراء لو صحَّ لكان "معجزة" تفوق الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم، لأن معجزة كهذه تخص الناس جميعًا ولا تقتصر على العرب، الذين يعرفون أسرار لغتهم ووجوه الإعجاز فيها. وليس كذلك معظم الناس. فكان الأولى إعلانها بوضوح مثلما أعلنت الآيات القرآنية معجزات الأنبياء الآخرين.

❊ ❊ ❊

السؤال الثالث: مَنْ هو الذى أُسرى به، وكيف كان مسراه؟.. وفى تبيان معنى هذا السؤال نقول: الآيةُ الأولى من سورة الإسراء، التى هى سورة بنى إسرائيل، أعقبها مباشرةً الكلامُ عن موسى بن عمران وبنى إسرائيل تصريحًا، لا تلميحًا أو إشارة، وهى عشرُ آيات كلها تتحدث عن الكتاب الذى أوتى موسى، وعن بنى إسرائيل الذين أفسدوا فى الأرض مرتين وتعالوا علوًا كبيرًا، فأرسل الله عليهم أول مرة عبادًا أشداء (بختنصر، نبوخذ نصر الثانى) جاسوا خلال الديار، ثم عادت لهم الكرَّة فدخل اليهود المسجد (هيكل سليمان) كما دخلوه أول مرة، بعد إعادة بنائه على يد حيرود (هيرودس). فلما أفسدوا ثانية طمعًا فى تأسيس مملكة لهم، كان ما كان من تدمير معبدهم ومدينتهم (أورشليم، بيت المقدس)

ومحوها من فوق ظهر الأرض على يد تيطوس، حسبما ذكرنا سابقًا. ومن أهم صفات القرآن الكريم حسبما تؤكد آياته، أنه كتاب مبين، فلماذا لم يأت ببيانٍ واضح لمن سرى (أى سار ليلًا) واكتفى بقوله إن الله: أسرى بعبده ليلًا.. ولماذا يؤكد على أن السريان كان ليلًا، مع أن معنى كلمة "سرى" منفردة، هو السير بالليل!

أعتقدُ، وقد أكون مخطئًا، أن القرآن قد أبان بل كان مبينًا بوضوحٍ، حين صرَّح فى الآية الثانية باسم "موسى". لاسيما أن القصص القرآنى يؤكد فى عدة مواضع أخرى، أن موسى بن عمران كان يسير ليلًا، فرأى نارًا بأعلى الجبل ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾[1]. وفى السورة ذاتها قصة ظهور الله لموسى من وراء حجاب، وكلامهما معًا، ثم يقول الله لموسى بحسب النص القرآنى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾[2]. ناهيك عن أن استدعاء الله لموسى كان ليلًا، بدليل رؤيته للنار من بعيد، وبالتالى فقد "أسرى به" لأنه قاده إليه بوسيط هو النار، فسرى موسى إليه حتى نودى "يا موسى، إنى أنا ربك، فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس" ومن هنا تأتى معقولية ومشروعية السؤال: أليس الأقرب للفهم، أن يكون الذى سرى هو موسى. وقد أُسرى به باستدعاءٍ غير مباشر، ظنًا منه أنه ذاهب إلى موضع النار التى رآها فأراد أن يأتى أهله بقبس منها لعلهم يستدفئون من برد سيناء القارس ليلًا؟.. كما يلاحظ فى آى القرآن الكريم، أن كلمة (سرى)

---

(١) سورة طه، الآية العاشرة.

(٢) سورة طه: ٢٣.

ومشتقاتها ارتبطت دومًا بالنبى موسى. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى﴾[1].. وقال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾[2].. وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ﴾[3].

ولماذا هذا الإصرار على أن الإسراء كان للمسجد الموجود اليوم بالقدس، ولم يكن موجودًا وقت تنزول الآية فى مكة؟ وقد جُهل موضع المسجد المقدس فى فجر الإسلام، وبدأ بناؤه على يد حكامٍ هدموا كعبة مكة.. كيف يستقيم بناءٌ شرعىٌ مقدسٌ، لمن هدموا قدس الأقداس الإسلاميةِ (الكعبة المشرَّفة) البيت الحرام الذى جعله الله مثابة للناس وأمنًا.

السؤال الرابع: أين يقع المسجدان، الحرام والأقصى؟.. وفى تبيان معنى هذا السؤال نقول: هناك معنيان لكلمة "مسجد" الأول خاصٌّ وهو مكان صلاة المسلمين، والآخر عامٌّ وهو مكان التقديس وإظهار التبجيل. ولا خلاف بين العلماء فى صحة هذين المعنيين لكلمة مسجد، نظرًا لقيام دلائل كثيرة على المعنى العام للكلمة. كما هو ثابتٌ فى وصف القرآن لهيكل سليمان "المعبد" بكلمة مسجد "وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة" ناهيك عن الحديث النبوى الشهير: جُعلت لى الأرض مسجدًا.

أما المعنى الخاص، أى مكان صلاة المسلمين، فهو ثابت بالإجماع.

---

(١) سورة طه: ٧٧.

(٢) سورة الدخان: ٢٣.

(٣) سورة الشعراء: ٥٢.

ومنه نقول: المسجد الجامع، مسجد النبى فى المدينة، مسجد قباء، وغير ذلك. وهذه كلها مواضع مخصوصة وليست عامة، ومعروفة من دون حاجة إلى تعريف. وعادةً، كان القرآن المكى الذى منه سورة الإسراء، يشير إلى الحرم المكى بقوله "البيت" وليس المسجد، ربما لأن الكعبة كانت قبل فتح مكة موضعًا للأصنام. فكان يشار إليها بالبيت مجردًا ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[1] أو مضافًا إليه فيقال البيت العتيق، لأن ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾[2].. فلما صار قبلةً للمسلمين، فى العام الثانى بعد الهجرى يعنى بعد أعوام طوال من ظهور الإسلام ونزول القرآن، صار يسمى المسجد الحرام. كما فى القرآن المدنى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾[3]. وكان تحويل القبلة فى المدينة بعد الهجرة بقرابة عامين، وسورة "الإسراء" لاسيما الآية الأولى منها، مكية بلا خلاف. فكيف يكون الإسراء من مكة، فى وقت لم يكن فيه البيت العتيق "الكعبة" قبلةً للمسلمين، ويكون منتهاه إلى أورشليم التى لم تكن موجودة من قبل نزول سورة الإسراء بعدة قرون. ومن هنا تأتى مشروعية ومعقولية السؤال: مادام من غير الضرورى أن يكون الموضعان المشار إليهما فى سورة الإسراء، هما مكة وأورشليم، أفلا يمكن أن يكون المقصود بالمسجدَين موضعَين بسيناء "الوادى المقدس" أو حول الطائف التى كانت مركزًا روحيًا قبل الإسلام نظرًا

(١) سورة البقرة: ١٢٧.

(٢) سورة آل عمران: ٩٦.

(٣) سورة البقرة: ١٤٤.

لوجود كعبة "اللات" الكبرى بها[1]. أو يكون المقصود، هو ذلك المسجد المعروف بالأقصى فى ناحية الجعرانة "بكسر الجيم والعين وتشديد الراء وفتحها".. وهناك بطبيعة الحال احتمالٌ أن يكون البيت الحرام هو عين المسجد الحرام! هذه كلها احتمالاتٌ مقبولة، بينما غير المحتمل، أن يكون الإسراء إلى "مسجد" غير موجود فعلًا آنذاك[2].

❊ ❊ ❊

السؤال الخامس: كيف يجتمع الأدنى والأقصى؟.. وفى تبيان معنى هذا السؤال نقول: الذين يظنون أن المسجد الأقصى الذى ذُكر فى القرآن، هو ذلك الموجود اليوم بفلسطين، مع أنه لم يكن موجودًا عند نزول سورة الإسراء. لم يتنبهوا لأمرين مهمين، الأول منهما أن صيغة "أفعل" التى منها كلمة "أقصى" لا تكون إلا عند المقارنة، فالأقصى يستدعى وجود الأدنى. فلا يكون الموضع "أقصى" إلا إذا كان هناك موضع أدنى، وموضع قصى، وموضع أقصى. ولا يكون ذلك إلا بمنطقة فيها مواضع تقديس كثيرة، يكون منها ما هو أقصى وما هو أدنى. وهذا ينطبق أكثر على سيناء "الوادى المقدس" أو على المنطقة المحيطة بالطائف نظرًا لأنها كانت أهم موضع لعبادة "اللات" المعبودة الأشهر عند العرب، وفيها كانت الكعبة الكبرى التى يحجُّ إليها العرب.. والأمر الآخر المهم، أن فلسطين وصفها القرآن الكريم فى أول سورة الروم بأنها "أدنى الأرض"

---

(١) والأعجب أن هناك نصوصًا ثوانى (أحاديث) تزعم أن النبى وصف مبنى "المسجد" الذى لم يكن موجودًا وقتها! كان الموجود فى إيليا، فقط، هو كنيسة القيامة (القمامة) فهل وصف النبىُّ لمعاصريه، كنيسة..

(٢) راجع فى ذلك: د. جواد على: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام.

لأنها أقرب البلاد إلى جزيرة العرب. فلما انهزم الروم المسيحيون هناك واجتاح الفرس عاصمتهم المقدسة "إيليا" قال القرآن: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ﴾[1].. فكيف يمكن أن يكون المسجد (الأقصى) فى الأرض (الأدنى) ويجتمع الضدان الأدنى والأقصى، لو كان المقصود أرض فلسطين وما فيها؟

* * *

السؤال السادس: لماذا أوجز القرآن الكريم فى خبر الإسراء، وأفاض الحديثُ النبوى فيه وفى تفاصيله؟.. وفى تبيان معنى هذا السؤال نقول: ذكرنا فيما سبق مكانة النصوص الثوانى، أى الكتابة الثانية، ورأينا أثرها وخطورتها. وأشرنا إلى أن الجانب الإنسانى، لا الوحى الإلهى، هو الذى يهيمن على طبيعة النصّ الثانى فى الإسلام أى الأحاديث النبوية الشريفة، التى جُمعت اضطرارًا كى يتجنب المسلمون فوضى التداخل بين حديث النبى من جهة، ومن الجهة الأخرى حكايات القصاصين، ودسّ الإسرائيليات، والكذب على النبى وتوجيه أصحاب المصالح واستعمالهم للأحاديث. ناهيك عن وضعها كذبًا وزورًا. وقد أشرتُ فيما سبق إلى أن الأحاديث تم تدوينها بالمخالفة الصريحة لكلام النبى الوارد فى كتب الحديث النبوى ذاتها، إذ روت عنه أنه قال: لا تكتبوا عنى غير القرآن، ومن كتب شيئًا فليمحه.. كما أشرتُ سابقًا إلى ما قرّره عديدٌ من العلماء، من أن الحديث النبوى مهما وصل به "الإسناد" واتصالُ الرواة، إلى

---

(١) سورة الروم: الآية الأولى.

درجة الصحة. فإن ذلك لا يعنى أنه يقينى الصدق وإنما هو مظنون بصدقه. وليس كذلك القرآن. والآن، نلفت الاهتمام إلى أن معظم ما يفهمه الناس من واقعة الإسراء، مبنى أساسًا على الأحاديث المروية لا الآيات القرآنية، وقد رأينا فيما سبق أن القرآن الكريم أوجز فى ذكر الإسراء، واكتفى بإشارة واحدة. أما فى الأحاديث النبوية فقد جاء الأمر بالضد، إذ فصَّلتْ الأحاديث وأسهبتْ فى التفاصيل وتفاصيل التفاصيل، كأنها بذلك تعارض القرآن وتقف على النقيض منه.

وعلى العكس من اللغة الرصينة والسرد البليغ "الإعجازى" الذى ذكرت به "آية الإسراء" هذه الواقعة، ترهَّلت الأحاديثُ وخرقت المنطقى والمعقول وأضافت أشياء كثيرة، لو كانت صحيحة لكانت آيات القرآن هى الأولى بذكرها والأدعى إلى تبيانها.. ففى المقابل من إيجاز القرآن، روت الأحاديث ما يلى: عن مالك بن صعصعة، أن النبى حدَّثه عن ليلة أسرى به، فقال: بينما أنا فى الخطيم مضجعًا، إذ أتانى آتٍ! فشقَّ ما بين هذه إلى هذه. فقلتُ للجارود وهو إلى جنبى: ما يعنى به؟ قال: يعنى من ثغره ونحره إلى شِعْرته. قال النبى: فاستخرج قلبى ثم أتى بطست من ذهب مملوءة إيمانًا! فغسل قلبى ثم حُشى ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار. فقال له الجارود: هو البراق يا أبا حمزة، قال أنس: نعم. قال النبى: يضع "البراق" خطوه عند أقصى طرفه (آخر حدود نظره) فحُملت عليه، فانطلق بى جبريل.. الحديث رواه البخارى ومسلم والترمذى وأحمد وابن حبان[1].

---

(١) معروفٌ أن أصول هذه القصة قديمة، وقد رُويت فى النصوص الزرادشتية (المجوسية) قبل

وروى البخارى ومسلم بسندهما عن أنس بن مالك، أن رسول الله قال: أُتيت بالبراق[1] وهو دابة أبيض (وردت الكلمة هكذا!) طويل، يضع حافره عند منتهى طرفه، فركبته حتى أتيت بيت المقدس (التى لم تكن موجودة أيام النبى!) فربطته بالحلقة التى يربط بها الأنبياء (كأن الأنبياء جميعًا كانوا يعيشون فى مكان واحد، وكأن الدابة الإلهية المسخرة تحتاج أن تُربط حتى لا تذهب على هواها فتضيع!) ثم دخلت المسجد فصليتُ فيه ركعتين ثم خرجت (لم يكن هناك آنذاك مسجد تُصلَّى فيه صلاة المسلمين، وإنما كانت كنيسة القيامة هى القائمة!).

ومن بعد ذلك كله، نقول إجمالًا: لو كان "الإسراء" معجزة إسلامية، وكانت للنبى محمد، وكانت بين مكة والقدس مثلما يتوهم كثير من معاصرينا ومن القدماء. أما كان هذا الأمر يستحق "خطبة نبوية" خاصة، ناهيك عن استحقاقه لآيات قرآنية محددة، بدلًا من حكاية "مالك بن صعصعة" الذى تناقل عنه الرواة أن النبى "حدَّثه عن ليلة أسرى به" كأن الأمر كان على سبيل المسامرة والكلام الجانبى، مع واحد غير بارز بين صحابة النبى..

.. والسؤال السابع: ما الذى جمع بين الإسراء، والمعراج؟.. ولهذا السؤال مشكلات، بل هى معضلات، يجب الوقوف عندها بشىءٍ من التفصيل، خصوصًا أنها ترتبط بواقعنا المعاصر.

الإسلام بألفى عام، حيث حكت رحلة عروج زرادشت إلى السماء، ولقائه مع الإله الأعلى: أهورامازدا.

(١) يقال إن البراق مستوحى من الأساطير اليونانية التى تحكى خرافات عن الحصان المجنَّح "بيجاسوس" الذى هو عندهم: إله البراق.. البرق! واللافت للنظر، أنه فى "حديث حصان" عائشة المشهور، استغرب النبىُّ من أن هناك حصانًا (لعبة أطفال) مجنحًا.

بداية، فقد استعملت هنا كلمة "العروج" لأن قولهم "المعراج" هو خطأ من حيث فصيح اللغة، فهو اسم آلة مشتق من الفعل عرج. مثلما تشتق من الأفعال الأخرى أسماء آلات، فنقول "مفتاح" من الفعل "فتح" ومثقاب من الفعل "ثقب" ومحراث من الفعل "حرث" ومقياس ومهماز، وغير ذلك كثيرٌ من الأمثلة الدالة على خطأ لفظ "المعراج" من حيث اللغة، مادمنا لا نقصد به اسم إحدى الآلات. فالصواب لمن أراد التصويب، هو كلمة "العروج" لا سيما وأنها تُعطف دومًا على "الإسراء" وهو مصدر! وإلا كان الواجب أن يقال: المسرى والمعراج.

هذا من حيث ظاهر اللغة، وهى مشكلة بسيطة بالمقارنة مع المعضلات أو المشكلات العويصة، المرتبطة بالجمع الوهمى بين واقعتى الإسراء والعروج. وهى معضلات ناشئة عن استمرار الوهم فى الأذهان لزمن طويل، واشتهار المصطلح المختلق "الإسراء والمعراج" بحيث لا يستسيغ الناس إعادة النظر فيه.. لكننا فيما يلى سوف نقتدى بقول ابن النفيس الذى أداوم على استدعائه، عسى أن يرسخ فى أذهاننا معناه البديع. قال: ربما أوجب استقصاؤنا النظر عدولًا عن المشهور والمتعارف، فمن قرع سمعه خلاف ما عهده، فلا يبادرنا بالإنكار، فذلك طيش، ورُبَّ شَنِعٍ (غريب) حقٌّ، ومألوفٍ محمودٍ كاذبٌ، والحقُّ حقٌّ فى نفسه لا لقول الناس له.

ومن هذه الزاوية أرى، وقد أكون مخطئًا، أن الربط بين الإسراء والمعراج كان حيلة دعائية سلطوية، لترويج أكذوبة نشرها حكام الأمويين لخدمة مصالحهم الخاصة. ثم استقرت الخدعة القائمة على هذه

الحيلة فى أذهان الناس، فقبلوا الحجج الواهية عليها، وظنوا أن العروج "المعراج" مذكورٌ فى القرآن مثلما ذُكر الإسراء. والزاعمون يدّعون أن "العروج" ورد فى سورة النجم، التى نزلت بعد سورة الإسراء بسنوات طوال، بل إن ترتيب سور القرآن زمنيًا، يضع بين السورتين قرابة عشرين سورة قرآنية.

ولا يجوز هنا الاحتجاج بأن السورة الواحدة قد تتفاوت أوقات نزول آياتها، وقد تتداخل مع أزمنة نزول آياتٍ من سورة أخرى، وبأن بعض السور جمعت آياتُها بين الزمانين المكى والمدنى، لأن بعضها آياتها نزل بمكة وبعضها الآخر نزل بعد الهجرة إلى المدينة.. لا يجوز الاحتجاج بذلك لسببين، الأول أن "الإسراء" جاء ذكره فى أول آية من السورة المعروفة اليوم بين الناس باسم سورة الإسراء، والعروج الذى يظنه الظانون جاء ذكره فى الآيات الأولى من سورة النجم. فكيف يمكن أن تتداخل البدايات زمنيًا، حتى لو تداخل وقتُ نزول الآيات الوسطى والأخيرة فى هذه السورة أو تلك.

والسبب الآخر، أن القرآن بحسب الرأى المشهور بين الفقهاء، نزل من السماء دفعة واحدة فى ليلة القدر، كما قال تعالى "إنا أنزلناه فى ليلة القدر" ولم يقل: إنا بدأنا تنزيله فى ليلة القدر. ثم صارت الآيات تأتى النبى منجمةً، أى واحدة تلو الأخرى، بقدر مقدرته على تحمل التلقى أو بحسب مناسبة الآية لما يجرى من أحداث زمنية.. وهناك آياتٌ قرآنية عديدة ارتبطت بوقائع معينة، مثلما هو الحال فى الآيات التى برّأت السيدة عائشة من حديث الإفك، أو التى أخبرت عما وقع فى غار "ثور" عند

الهجرة، أو التى طمأنتِ المسلمين بأن الروم "المسيحيين" المغلوبين من الفرس "الوثنيين" سوف تكون لهم الغلبة عليهم، بعد بضع سنين.. فكيف تتوزَّع قصة الإسراء والعروج، على سورتين منفصلتين بينهما سنواتٌ طوال وسور قرآنية، وهما واقعة مترابطة وحادثة واحدة!

وهناك معضلة أخرى، هى أن الآيات التى نزلت لمناسبات ووقائع معينة، معروفة، وكلها وردت فى سياق واحد، ولم تتوزع على أكثر من سورة. يظهر لنا ذلك فى آيات تبرئة السيدة عائشة، وفى آيات زواج النبى من طليقة زيد "زينب بنت جحش" وفى الآيات التى انتصر فيها القرآن لآراء عمر بن الخطاب[1]، وفى آيات هزيمة الفرس للروم، وغير ذلك كثير من الوقائع الأقل أهمية بكثير من الإسراء والعروج (المعراج).. فكيف تُذكر هذه الوقائعُ مجتمعةً وفى سياقٍ قرآنىٍّ واحد، ويتوزع ذكر "الإسراء والمعراج" على سورتين بينهما أو بين بدء نزولهما، زمنٌ طويل!

ومن معضلات العروج المانعة من التسليم به، أن لفظة "المعراج" لم ترد قط فى القرآن. ولا كلمة "العروج" وردت قط. وإنما اعتمد أصحاب هذه القصة على الإيهام، إذ فى القرآن سورةٌ اسمها "المعارج" وهى تصف الله تعالى بأنه ذو المعارج، وأن الملائكة والأرواح سوف تعرج إلى الله فى يوم القيامة (يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وليس فى هذه السورة المسماة "المعارج" إلا مشاهد الأهوال التى ستجرى يوم القيامة. فما علاقة ذلك بما يفهمه الناس اليوم من "الإسراء والمعراج".. لا علاقة، إلا على

(١) راجع فى ذلك كتاب السيوطى: قطف الثمر فى موافقة القرآن لعمر (فى موافقات عُمر).

مستوى التخييل اللغوى، والاشتقاق الخاطئ، واللعب على تشابه مفردات: معارج، عروج، معراج.

والأهم مما سبق والأخطر منه، أن سورة النجم لم تتحدث عن العروج "المعراج" وإنما عن عكسه! فهى تبدأ بالقسم الإلهى بالنجم إذا "هوى" أى نزل، وفيها أن الله "دنا فتدلى" أى نزل، وفيها قوله "نَزْلَةً أُخْرَى" أى نزول لا عروج.. سيقولون: فما معنى قوله تعالى: "وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى"؟ وسنقول: ولماذا قطعتم بأن "سدرة المنتهى" مكان فى السماء، ألا يحتمل أن تكون شجرة السِّدر هذه (مثمرة النبق) هى مكان فى الأرض، كان العرب قديمًا يعرفونه. علمًا بأن مطلق لفظ "الجنة" قد يراد به الفردوس الأعلى، ويعنى أيضًا الحديقة الأرضية.. كما فى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾[1].

ثم، ما الداعى أصلًا لكل هذا التعسف فى التأويل، لإثبات خدعة أرادها الأمويون فى زمن عبدالملك بن مروان، لتوجيه الناس إلى الحج بعيدًا عن مكة التى كان يسيطر عليها عدوهم "عبدالله بن الزبير" تمامًا، مثلما حدث مؤخرًا حين أغلقت "المملكة" باب الحج أمام الإيرانيين، فوجَّههم آياتُ الله إلى كربلاء وغيرها من المشاهد والمزارات المقدسة عند الشيعة، بدلًا من الحجِّ إلى مكة.. وما الداعى لذلك كله، إذا كان القرآن الكريم واضحا مبينا، ولو كان قد قصد الكلام عن النبى محمد لقد كان صرح بذلك من دون مواربة كما فى قوله ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

---

(١) سورة الكهف: ٣٩.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾[1] أو كان قد تحدث إلى النبى مباشرة باستعمال الصريح من المفردات، مثلما هو الحال فى آيات: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[2].. فلما قضى زيد منها وطرًا زوجناكها.. ليس عليك هداهم.. ما كان محمد أبا أحد من رجالكم.. وآمنوا بما نُزِّل على محمد.. محمد رسول الله والذين معه. وغير ذلك كثير من الآيات الواضحة، فى المناسبات والمعانى الأقل أهمية من هذه الواقعة المسماة: الإسراء والمعراج.

وكيف نصدق أن الصلاة فرضت فى ليلة المعراج، التى من المفترض أنها كانت فى مكة قبل الهجرة، بحسب الحديث النبوى العجيب الذى يقول إن موسى طلب من النبى، أن يطلب من الله تخفيف الصلاة على المسلمين! ففعل عدة مرّات، حتى استقرّ عدد الصلوات عند خمس مرات فى اليوم.. وقد كان المسلمون فى مكة يصلون مرتين فى اليوم فقط، ولم تصبح خمسًا إلا فى المدينة بعد الهجرة، حسبما روت الأحاديث. وكيف نصدق أن المقصود بقوله تعالى "المسجدُ الأقصَى الّذى بَارَكْنَا حَولَه" هو ذلك المسجد الذى نعرفه اليوم بالقدس، ولم يكن وقت نزول الآية موجودًا، وكان فى موضعه مقلب زبالة.. وكيف نصدق أن موضع المسجد كان معروفًا قبل بنائه، وقد بلغنا أن الخليفة عمر بن الخطاب سأل واستخبر حتى وصل إلى موضع صخرة اليهود، ثم استشار من معه فى أفضل موضع لبناء مسجد يصلى فيه. ولو كان المسجد الأقصى بالقدس حقًا، وكان معروفًا بحيث اختبر المشركون صدق النبى بالسؤال عن

---

(١) سورة آل عمران: ١٤٤.

(٢) سورة البقرة: ١٤٤.

عدد نوافذه وأبوابه (حسبما زعمت الأحاديث) لما كان الخليفة عمر قد سأل أو استخبر استشار.. ولا عبرة هنا بما يستشهد به بعض معاصرينا، من رحلة القس "أركولوف" إلى القدس لأنها نص مهترئ،كله أوهام مفكَّكة وأكاذيب لا يجوز الاحتجاج بها، علاوة على أنه لم يذكر "المسجد الأقصى" وإنما ذكر أن خليفة المسلمين، "معاوية"، كان رجلًا مسيحيًا!

يضاف إلى كل ما سبق، حقيقة بسيطة واضحة هى أن الإسلام ديانة رسالية، تقوم أساسًا على نزول الوحى من السماء إلى الأرض. فهو ليس عقيدة غنوصية، تعتمد على ارتقاء الروح إلى العالم الأعلى للحصول على المعرفة اليقينة، مثلما هو الحال فى الزرادشتية والهرمسية والفيثاغورية المتأخرة، وغيرها من العقائد والديانات التى حفل تراثها بقصص العروج إلى السماء: عروج "أرتاويراف" بصحبة الكائن الروحى "سروش" فى الديانة الزرادشتية، وعروج "أرجنا" بصحبة الكائن الروحى "إندرا" عند الهنود القدماء.. إلخ، فمادام الأمر الإلهى ينزل، فما الداعى للصعود والعروج.

* * *

خلاصة القول، بعد ذلك كله: الإسراء ثابتٌ فى القرآن ويجب التصديق به على اعتبار أنه واقعةٌ فعليةٌ، سواء كانت قد جرت فى سيناء مع موسى النبى. أو كانت واقعة معتادة جرت مع النبى محمد حين سار ليلًا، متحيرًا بين موضعين معروفين حول مكة أو الطائف.. أما العروج "المعراج" فهو قصة مختلقة، قائمة على تأويل متعسف لسورة النجم، بغرض إضفاء القداسة على البنايات التى أقامها أحد الحكام

بعد فجر الإسلام بعشرات السنين، لاستغلالها سياسيًا، مستفيدًا من قداسة موهومة فى نفوس اليهود الذين كانوا يتباكون على مجدهم الغابر، الموهوم أيضًا.. إن هذا المسجد القائم اليوم ويموت من أجله الناس منذ قرون طوال، هو وهمٌ مبنى على وهمٍ، وقبة الصخرة التى يقدِّسها اليوم المسلمون هى موضعٌ قدسه اليهود من قبلنا بقرون، وفى زمن ضعفهم زاحمناهم فيه ودفعنا أوهامهم بالأوهام.

وخلاصة الخلاصة، أن المدينة المعروفة اليوم بالقدس "بيت المقدس" وكانت قبل ذلك معروفة باسم إيليا "إيلياء" وكانت قبل ذلك معروفة باسم أورشليم "بيت همقداش" هى ميراث مشترك لليهود والمسيحيين والمسلمين بحكم اعتقادهم الدينى وميراثهم العقائدى. ولا يجوز لجماعة منهم، أن تدعى لنفسها الحق الوحيد فى المدينة. اللهم إلا إذا كانت جماعة إجرامية ممن يرفعون اليوم راية الدين، ويقتلون الأبرياء من المسلمين وغير المسلمين زاعمين لأنفسهم أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، مثل: جماعة بيت المقدس، شهداء الأقصى، جند القدس، أجناد بيت المقدس، جنود الأقصى الأسير، سرايا القدس، كتائب الأقصى، أنصار القدس الجريح.. وغير ذلك من فوارغ المسميات التى اختارتها لنفسها جماعاتٌ إجرامية تزعم أنها إسلامية، مع أنها تقتل المسلمين وتدمر بلادهم ولا تقترب إطلاقًا من مدينة القدس.

نعم، لقد وقع المسلمون والمسيحيون من قبلهم، فى الفخ اليهودى الذى أخذ فيه اليهود بناصية المكر، مضطرين، فقاوموا عوامل فنائهم بحكايات دينية طالما تحلقت الجماعات اليهودية حول إحيائها، حتى

قام لهم كيان سياسى على أسس دينية. فأدى ذلك إلى قيام كيانات مناوئة لهم، على الأسس ذاتها فقامت دول عربية على أساس عقائدى، وقاومتهم جماعات مسلمة على ذات الأساس الدينى، مثلما هو الحال فى حركة المقاومة الإسلامية المعروفة باسم "حماس" والتى ترفع شعارًا دينيًا هو "قبة الصخرة" التى بناها فوق الأثر اليهودى المهجور حاكمٌ اسمه "عبدالملك" سعى لأن يكون ملكًا فقصف الكعبة وهدمها، وقتل صحابة النبى وتابعيه، واستباح نساء مدينة النبى ثلاثة أيام، وفعل ويلات أخرى كثيرة.. وبنى قبة فوق صخرة اليهود.

* * *

ولكن ذلك لا يعنى أن القضية الفلسطينية غير عادلة، بل على العكس، القضية الفلسطينية عادلة تمامًا. لكن عدالتها ليست قائمة على التوهمات العقائدية، والنوازع الدينية، ومشاعر الأتقياء والأنقياء التى يؤججها الخبثاء وطلاب السلطة. وإنما تقوم عدالةُ القضية الفلسطينية على قواعد أخرى، ليست أصلًا دينية، منها الحق التاريخى فى الأرض. فإن كان اليهود قد سكنوا هذه الأرض فى تاريخ قديم، فقد سكنها من قبلهم عرب كنعانيون، ومن بعدهم عرب مسيحيون، ومن بعدهم عرب مسلمون ومسيحيون. فالحق التاريخى مؤكد للجميع، وليس من حق أحد أن ينفرد به من دون الآخرين.

وعدالة القضية الفلسطينية تقوم على ذلك الاحتلال لأرضٍ كان المحتل اليهودى يعيش فيها سابقًا مع أهلها كواحدٍ منهم، فى أمان، ثم صار الأمر جحيمًا عسكريًا وجيشًا نظاميًا يشجِّع قيام حكومات

عسكرية وجيوش تتقاتل من أجل اللاشيء، بهدف الحفاظ على سلطتها السياسية التى تستغل العاطفة الدينية الهوجاء، غير العاقلة، عند اليهود والمسلمين على السواء. وإذا استقوت كيانات سياسية مسيحية مستقبلًا، فسوف تدخل فى الصراع لا محالة لتحافظ على سلطتها. مثلما فعل حزب الكتائب اللبنانى "العربى" حين ذبح الفلسطينيين "العرب" فى صابرا وشاتيلا، بعد حصوله على تسهيلات مرور من المجرم آرييل شارون الذى ثار اليهود ضد تآمره الرخيص، فخرجت المظاهرات فى تل أبيب تندد بالمذبحة مما اضطر "شارون" إلى الاستقالة.

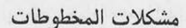
عدالة القضية الفلسطينية، تقوم على أسس إنسانية وحضارية. منها النفور من التمييز العنصرى الذى يعامل به اليهود العرب فى أرض فلسطين/ إسرائيل بدلًا من العيش معًا فى سلام. ولا علينا هنا من قولهم الفارغ: الأرض مقابل السلام! فالأرض يحتلها اليهود بغير حق، إلا بالحق التوراتى المزعوم "أرض الميعاد" الذى أعطى الله به (الوعد) لذرية إبراهيم. أوليس العرب، يا يهود من ذرية إبراهيم؟ فكيف تناقضون وعد الله المتحقق فعلًا، وتنقضون عهده بأن يعطى هذه الأرض لذرية إبراهيم: (العرب والعبرانيين) معًا.

إن الزعيق والادعاء العقائدى بالحق "الوحيد" فى الأرض، سواءً كان بحسن ظنٍ أو بجهلٍ أو بخبثٍ سياسى. هو عامل تضييع لعدالة القضية الفلسطينية، وعنصر إهدار لحقوق الفلسطينيين الفعلية. وهو حديثٌ مع العالم المعاصر بلغة لا يفهمها، وبشعارات لا يعترف بها إلا الذين يستعملونها ويزعقون بها قائلين: الأقصى الجريح، القدس الأسير،

أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، معراج نبى الإسلام، القدس الشريف، تحرير بيت المقدس، الناصر أحمد مظهر.. هذا كله عبث لا يقود إلا لمزيد من البؤس واليأس والمآسى، ولا يخدم إلا أصحاب السلطان وتجار الحرب التى وقودها الأبرياء من الناس.

لن أطيل أكثر من ذلك فى تبيان هذه المسألة، وحسبى أن أقول فى الختام: علينا وعلى اليهود والمسيحيين، أن نخرج من هذا النفق المظلم الذى أنفقنا فيه أجيالًا وأموالًا ومصائر ذهبت سُدى. وعلينا نحن العرب والمسلمين، أن نشرح للعالم وجه المأساة الفلسطينية بلغة يفهمها، حتى نصل إلى حل نهائى لهذه المشكلة الوهمية.. وعلينا أن نؤكد المبدأ الإنسانى النبيل:

الدين لله، والأوطان لجميع سُكّانها.


مشكلات المخطوطات

تمهيد

كلمة "التراث" عربيةٌ فصيحةٌ، لكنها كلمة غير تراثية. وأصلها فى اللغة واضح بيِّن، فهى من مادة (ورث) وهى مادة تشير إلى معنى ليس فيه التباس. إلا أن القدماء لم يستعملوها بالمعنى الذى يقصده المعاصرون اليوم كترجمة حرفية للكلمة الإنجليزية Heritage.

وكلمة "تراث" قرآنية، ذُكرت مرةً واحدة فى القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[1] فالتراث جاء فى القرآن بمعنى الميراث، أو الشىء المتبقى عن السابقين. ولم يستخدم قدماؤنا كلمة "تراث" خلال تاريخ التراث العربى، ولا نجد فى الكتابات التى بدأت منذ عصر التدوين حتى القرن التاسع عشر الميلادى، كلمة "التراث" مستخدمةً ولا مُشارًا إليها بالمعنى الذى نستخدمه الآن. قد يقولون "الآثار" كما فعل البيرونى فى عنوان كتابه البديع: الآثار الباقية عن القرون الخالية. وقد يُقال: هو ما تركه السَّلَف للخلف. ولكن لفظة (التراث) بمعناها المعاصر طفرت فى القرن العشرين، ويُقال إن الكاتب المصرى "إسماعيل مظهر" كان أول من استخدمها. وهذا عندى غير مؤكَّد. ولكنَّ المؤكد أنها طفرت بشكل

---

(١) سورة الفجر: ١٩، ٢٠.

مفاجئ جدًا وسرعان ما استُعملت على نطاق واسع حتى إن "نزار قبانى" له قصيدة مشهورة يقول فيها لحبيبته: أنتِ التراث الذى يتشكَّل فى باطن الأرض منذ ألوف السنين.. وهو هنا يستخدم كلمة التراث، بأقصى قدرة للمجاز اللغوى، حتى يجعل من حبيبته حقيقةً أزليةً أبدية.

ولم يقتصر هذا الاستخدام المجازى لكلمة (تراث) على الشعر العربى فى القرن العشرين، وإنما تعدى ذلك إلى استخدامات غير منضبطة، أدت بنا إلى أزمة حقيقية فى الوعى بالظاهرة التراثية. حيث اشتُق من أصل اللفظة وأضيف إليها إضافات كثيرة جدًا، حتى كاد الأمر يخرج عن أى إحكام للمعنى، فهناك: التراث الشفاهى، والتراث المكتوب، والتراث المعمارى، والتراث المادى الملموس، والتراث غير الملموس.. إلخ. وبذلك أصبحت الكلمة متعددة الاستعمال، وكما أشار "ميشيل فوكو" فإن شيوع اللفظ وترديده المستمر، قد يخفى معناه! ولذلك فقد وصف هذا المفكر عمله (الأركيولوجى الثقافى) بأنه: بحثٌ عن الأشياء التى اختفت، من فرط تواجدها فوق السطح.

وقد كُتب عَلَيَّ مبكرًا أن أشتغل بالتراث العربى، وكنت فى هذه السن المبكرة غير مقدِّر لضخامة المسألة. فمن خلفيةٍ فلسفية، ومن إعجابٍ شديد بنيتشه والفلاسفة الألمان، إلى الشعر الصوفى وآفاقه اللامحدودة؛ وجدت نفسى على نحوٍ ما، متورطًا فى المسألة التراثية. إذ بادرتُ فى السنة الرابعة من دراستى الجامعية إلى تحقيق مخطوطة (المقدمة فى التصوف لأبى عبد الرحمن السُّلَمى) لأننى كنت أتردد كثيرًا إلى مكتبة بلدية الإسكندرية، ورأيتُ أن هذه النسخة المخطوطة هى النسخة الوحيدة فى العالم من

هذا الكتاب. وبدافع الشغف المعرفى العام، وليس المتخصِّص، طلبتُ المخطوطة لأطَّلع عليها فوجدتُ فيها ورقةً منزوعة، صار من المستحيل معرفة ما كان مكتوبًا فيها. وقد أثَّر هذا فىَّ تأثيرًا كبيرًا، وفى اليوم نفسه نقَّبتُ عن الكتب التى تعالج مسألة تحقيق المخطوطات، ووجدت بعض أعمال الأساتذة المستشرقين والعرب، من أمثال برجستراسر وعبد السلام هارون وغيرهما.. وبهذا النَّـزق غير المتأنى، خطوتُ متحمسًا، هذه الخطوة الأولى على الدرب الذى جعلنى لاحقًا محقِّقًا للمخطوطات. وكان ذلك عندى، هو بدء الإحساس بالمسؤولية الفادحة تجاه هذا التراث الذى تشتَّت معانيه واختلطت، وتوزعت، وأضيفت إليها كلمات فكثرت ألفاظها واتسعت معانيها.. وهكذا أغوتنى مخطوطةٌ صغيرةُ الحجم لطيفةُ المحتوى، لا تزيد صفحاتها عن عشرين، وبعد عشرين سنة من السير على هذا الدرب الطويل الشاق، حققتُ موسوعة "الشامل" فى الصناعة الطبية، لابن النفيس" الذى يصل عدد صفحاتها إلى سبعة آلاف وخمسمائة صفحةٍ.

* * *

وعلى سبيل الضبط الدلالى لكلمة (تراث) نقول إن الكلمة تعنى تحديدًا: الإرث المتروك لنا من الأجيال العربية السابقة.. وهذا التراث أغلبه، إن لم يكن كله، مكتوبٌ فى كتبٍ قديمة بخط اليد. وهى المعروفة بالمخطوطات المدوَّنة على الورق. وهناك بالطبع نقوشٌ على المساجد، وبعض الرسائل المكتوبة على أوراق البردى. ولكن الغالبية الغالبة فى تراث الأوائل، الذى تركه لنا السابقون، هو المخطوطات.

وهناك مسارٌ طويل يمتد بالنص التراثى ما بين حالتىْ المخطوط و

المنشور أو بعبارة أخرى: ما بين انزواءِ النصِّ التراثيِّ فى مخطوطة منسية بإحدى الخزانات الخطية العتيقة، ونَشْرِ النص إلكترونيًا فى صورة رقمية معاصرة.. مسارٌ ملىء بالمشكلات والصعوبات والمآسى التى تبدأ من حيث يبدأ هذا المسار، أعنى من حالة المخطوطة المتوارية فى الخزانات الخطية. فهناك مشكلاتٌ تتعلَّق بنظم حفظ المخطوطات، وهى النظم غير المطبَّقة فى معظم الخزانات (خصوصًا العربية) وصعوبات تتعلَّق بالنقص الشديد فى الفهارس الدالة على محتوى هذه الخزانة الخطية أو تلك، ومآسٍ تتعلق بالقصور الشديد فى أعمال الترميم اللازمة للمخطوطات، ناهيك عن عدم علمية وحِرفية أغلب (الترميم) الذى جرى هنا أو هناك، إن كان قد جرى أصلًا هنا أو هناك(١).

ومن وراء ذلك ومع خروج النصِّ إلى النور وانتقاله من حالة المخطوط إلى المنشور، تظهر مشكلات كثيرة تتعلَّق بقواعد النشر التراثى، وهى قواعد قَلَّ مَنْ يراعيها، وتتعلَّق باختلاف مناهج الناشرين والمحقِّقين فى التعامل مع النص. وهى مناهج قد تناسب هذا النص بالذات، دون غيره، أو لا تناسبه.. وهناك مشكلات تتعلق بالغاية والمراد من نشر النص! فقد تكمن (غالبًا) غاياتٌ غير نبيلة وغير علمية وراء نشر النصوص، كأن تكون تلبيةً لأغراض سياسية أو أيديولوجية أو مذهبية، تتوجه إلى المخزون التراثى بساق عرجاء.

---

(١) أستطيع القول، بناءً على ما رأيته فى معظم الخزانات الخطية فى بلادنا، وفى العالم، أن سبعين بالمائة من المخطوطات العربية (يعنى قرابة سبعمائة ألف مخطوطة) فى حاجة ماسة إلى الترميم.. وقد أنشأت فى مكتبة الإسكندرية بمنحةٍ إيطالية، بعد عمل استغرق قرابة عشر سنوات، ما وصفه المتخصصون بأنه أفضل معمل ترميم فى المنطقة العربية والبلاد الإسلامية.

وللنشر الإلكترونى مشكلاتٌ تتعلق بمناسبة الصيغة الرقمية للنص، أو بعمليات الضبط الببليوجرافى (التوثيق والفهرسة) أو بإتاحة النص رقميًا على شبكة الإنترنت أو على أسطوانة مدمجة أو فى مكنز تراثى إلكترونى.. وبالطبع، لا تعنى كثرة مشكلات هذا الدرب، الدعوة لهجرانه بالكلية. وإنما على العكس تمامًا، تدعونا إلى مزيدٍ من الاهتمام وبذل الجهد الصادق لحلِّ هذه المشكلات الكثيرة، المتناثرة على درب الانتقال بالتراث من صورة المخطوط إلى صور متعددة للنشر التراثى.

ولسوف نتعرض فيما يلى بشىء من التفصيل، إلى تفاصيل هذه المشكلات التى أشرنا إليها، سعيًا لإمعان النظر الممهِّد لاستكشاف الحلول العملية لهذه المشكلات والصعوبات والمآسى. وأول ما نتوقف عنده، هو حالة الجهالة العامة بذلك المخزون المعرفى الهائل المسمى تراثًا.

التراث المجهول

كان هذا العنوان، عنوانًا لكتاب أصدرتُه قبل قرابة ربع قرنٍ من الزمان[1]، عرضت فيه لمجموعة كبيرة من (المتون) التراثية المخطوطة، التى تؤكد أهميتُها ويؤكد إهمالُها، جهلَنا بكنوز تراثنا. وفى مقدمة هذا الكتاب، أوردتُ مسوِّغات القول بأن تراثنا مجهول.. فهو مجهولٌ بحكم الواقع الإحصائى، وذلك لأن إحصاء ما نُشر من التراث محقَّقًا أو بدون تحقيق، ومقارنته بما لم يزل مخطوطًا وبما ضاع مع الزمان؛ يدل على أن نسبة

---

(١) صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة ١٩٩٠ عن دار الأمين بالقاهرة، وأُعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات.

المنشور المعلوم من التراث لا يزيد على خمسة بالمائة من مجموع التراث، أو هو أقل من ذلك.

وتراثنا مجهولٌ، لأن معظم المكتبات الخطِّية المحتوية على المخطوطات، لا تزال بحاجةٍ إلى فهارس وصفية تحليلية دقيقة. ناهيك عن افتقادنا للفهرس الموحد، للمكتبات التى تمت فهرستها بالفعل.. وتراثنا مجهولٌ بحكم منطق الإلغاء والتغييب، وهو المنطق الذى ساد حتى أباد النظرة الموضوعية للتراث، تحت تأثير التوظيفِ الوقتىِّ لجانبٍ من التراث خدمةً لأغراض الدول والجماعات والأفراد وإهدار الجانب المقابل له. علمًا بأن التراث رَحْبٌ متنوع، ولابد من معرفة (الخريطة التراثية) لتحديد موقفنا النقدى للتعامل مع المخزون التراثى، ودون المسارعة إلى توظيفه فى خدمة أغراض آنية، لا تلبث أن تتغير، مخلِّفةً وراءها كمًّا من التشوُّه المعرفى والرؤية الناقصة والمتناقصة للتراث. ومثال ذلك، أن بلدًا يدخل تجربة (اشتراكية) حينًا من الزمان، فيخاصم التراث الروحى والصوفى، وتتكئ العملية التراثية على قراءة متعسِّفة للتراث لاستخراج (النـزوع اليسارى فى التاريخ) أو (اليسار فى الإسلام) أو (الاشتراكية والثورة فى التاريخ الإسلامى).. ومع هذا الانتقاء المؤقَّت تغيب الرؤية الموضوعية، ثم سرعان ما تتغيّر الظروف الدافعة إلى هذا الانتقاء، ويتم انتقاءٌ آخر (مؤقت أيضًا) خدمةً لأغراضٍ آنية أخرى! فتكون الحصيلة النهائية لهذا العمل التراثى غير المخطَّط، هى غيابُ الرؤية التراثية العامة وصعوبةُ اتخاذ الموقف النقدى الصحيح من التراث[1].

---

(١) ومما أتعجّب له، أن الذين قدَّموا "قراءات" للتراث العربى، أو "أحكام" على العقلية العربية،

وتراثنا مجهولٌ بحكم الاغتراب الثقافى عنه، وذلك لأن التراث العربى الإسلامى ظل ممتدًا فى الزمان والمكان، امتدادًا طبيعيًا. وقد مرَّ بمنحنياتٍ كثيرة، وارتفع وانخفض فى معدلات التحضر، لكنه لم ينقطع.. حتى جاءت الحملة الفرنسية، ومن بعدها الاستعمار، ومن بعده وسائل الاتصال المعاصرة والهيمنة الإعلامية. ليلوىَ ذلك كله أعناق الأجيال الحديثة بعيدًا عن تراثها المتصل، وليوجِّهها بقوة نحو سياق الحضارة الغربية وثقافتها، فيتضاءل الوعى العربى بالتراث، ويصير مجهولًا لدى معاصرينا.. بل هو عند بعضهم مذمومٌ، مكروهٌ، مرتبط بالتخلُّف الحضارى! وهذا بالطبع، جهلٌ فادح.

وللخروج من حالة الجهالة إلى أفق الوعى بالتراث، هناك خطوات أساسية لابد لنا من إنجازها. وهى خطوات متراكبة متتالية، أولها الفهرسة التى هى: استكشاف للمخزون المخطوط، واستبصار لجوانب الخريطة التراثية. ثم هناك خطوة النشر، سواء كان ورقيًا أم إلكترونيًا. وأخيرًا مرحلة الفهم والاستيعاب والتطوير، وهى المرحلة التى ينتقل فيها التراث (مخطوطًا ومنشورًا) من حالة النص إلى حالة الخطاب.. ولنبدأ فيما يلى بالخطوة الأولى والصعوبات التى تحيط بها.

مشكلات الفهرسة

لفهرسة المخطوطات مشكلاتها الجمَّة التى أدَّت بالباحثين إلى الانصراف عن هذا الدرب الوعر، الذى هو واحدٌ من أكثر الأعمال

لم يعتمدوا على المخطوطات واكتفوا بالمنشور من التراث، مع أن نسبته ضئيلة جدًا بالنسبة لمثيله الذى لا يزال مخطوطًا.

مشقّة وأقلّها مجدًا. ومع ذلك، فإن العملية التراثية لاتتم على نحوٍ جادٍّ، إلا إذا ابتدأت بالفهرسة. ونعنى بالعملية التراثية هنا، مجموعة الخطوات المتراكبة والمتراتبة، التى تؤدى فى النهاية إلى وعى حقيقى بالتراث. وهى خطوات: الفهرسة، التحقيق والنشر، الدراسة والبحث. فإذا لم تأخذ العملية التراثية سيرتها وسيرورتها على هذا النحو، صارت خبطَ عشواء وضربًا فى عَمَاية، يعنى فوضى.. إذ كيف تكون الدراسة والبحث التراثى، من دون اعتمادٍ على نصوص تراثية محقَّقة تحقيقًا علميًا؟ وكيف يكون التحقيق العلمى، بلا معرفة بالخريطة التراثية الفعلية من خلال فهارس المجموعات المخطوطة!

ومن هنا تأتى بداهة البدء بالفهرسة، وتأتى ضرورة النظر فى مشكلات الفهرسة، لحلِّها، ودفع العملية التراثية كلّها إلى الأمام. ولن نخوض هنا فى مشكلات الفهرسة، فقد عرضنا لهذا الموضوع تفصيلًا فى بحث مفرد قدَّمناه فى ندوة دولية، ووضعناه كاملًا على موقعنا التراثى على شبكة الإنترنت www.ziedan.com ومن ثم فحسبنا فيما يلى الإشارة إلى مجمل هذاالأمر، وعَدِّ الآتى:

أولًا: مشكلاتٌ إدارية. وهى ترجع فى الغالب إلى تعدُّد الجهات التى تقتنى المخطوطات، فبعضٌ من المجاميع الخطية بيدِ أفراد، وبعضُها فى مؤسسات. والمؤسسات بدورها، بعضها غير حكومى وبعضها الآخر حكومى. والحكومية تتوزَّع فى أغلب البلدان بين عدة وزارات، لذا تخضع فهرسة كل مجموعة خطِّية، لمعايير وموافقات تختلف فى كل مرة؛ وترتهن بتفهُّم من بيدهم أمر المجموعة الخطية المراد فهرستها.

ثانيًا: مشكلاتٌ فنية. تتلخَّص فى انعدام التوحيد القياسى لبطاقة الفهرسة وتفاوت مستوى المفهرسين، والخلط ما بين القائمة الحصرية والفهرس العلمى وصعوبة نشر الفهارس، وبطء توزيعها.. إلخ.

ثالثًا: مشكلاتٌ يمكن وصفها بأنها نفسية. إذ لا يلقى المفهرسون تقديرًا كهذا الذى ربما يجده المحقِّقون والدارسون. مع أن الفهرسة هى الأصل والمنطلق. ولا تفوتنا هنا، الإشارة إلى أن التوثيق هو عمادُ الفهرسة، ولا نبالغ إذا قرَّرنا أن التوثيق هو الفهرسة كلها. ذلك لأن جميع خطوات الفهرسة من وصفٍ للمخطوطة، وذكرٍ لأولها وآخرها، وإيراد عدد أوراقها ومسطرتها ومقاسها ناهيك عن ضبط عنوانها الصحيح ومؤلفها؛ هى جميعًا عملياتٌ توثيقية لهذه المخطوطة أو تلك.. ولا يُضاف إلى ذلك، وفقًا لنظام الفهرسة الذى نتَّبعه[1] إلا خطوة واحدة هى التصنيف باعتبارها الخطوة الوحيدة التى تنصبُّ على مضمون المخطوطة، بقطع النظر عن كِيانها المادى. غير أنَّ مصطلح (التوثيق) جرى بين العاملين فى ميدان التراث، مصحوبًا بدلالةٍ خاصةٍ هى تحديدًا: توثيق عنوان المخطوطة، ومؤلِّفها.. وهو أمرٌ كما سنرى، ليس بالهيِّن.

والتوثيق يتم فى أغلب الأحيان اعتمادًا على مصادر ومراجع تراثية مشهورة، فإن كان المطلوب توثيق عنوان، كان الرجوع لأعمالٍ مثل كتاب: كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لحاجى خليفة، وذيله "إيضاح المكنون" لإسماعيل باشا البغدادى، ومن قبلهما الفهرست لابن

(١) هو منهجٌ عليه ما يشبه الإجماع والقبول، قمتُ من خلاله بفهرسة ما يقرب من ١٩٠٠٠ مخطوطة، محفوظة فى إحدى عشرة مكتبة بربوع مصر.

النديم.. هذا بالإضافة إلى عديد من الببليوجرافيات والبيوجرافيات، التى قد يُستعان بها أيضًا عند توثيق المؤلِّفين، بعد المصادر المباشرة لتوثيق المؤلف، مثل معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، والأعلام لخير الدين الزركلى، وتاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان.. وغير ذلك.

* * *

وهناك العديد من الصعوبات التى تصادف خطوتىْ توثيق العنوان والمؤلِّف ولسوف نسعى فيما يلى لحصر هذه الصعوبات التى قد تصادف هاتين الخطوتين. وتجدر الإشارة، قبل الخوض فى التفاصيل، إلى نقطتين أساسيتين تتعلَّقان بالقضية التى نحن بصددها.. ونعنى بذلك:

أولًا: هناك طائفة من المخطوطات لا تخضع للمعايير التقليدية للفهارس ولا للنظم المتعدِّدة للفهرسة، وهى بالتالى لاتثير مشكلات فنية فيما يتعلق بتوثيق العنوان والمؤلف. ومن ذلك: المصاحف. فقد توجد المستنسخات القرآنية كاملةً أو غير كاملة، وفى كلتا الحالتين لاتواجه المفهرس أية صعوبات فى التوثيق. فحسبه أن يذكر الملامح والصفات التى يجدها فى كل مخطوطة، وبداية ونهاية كل نسخة غير كاملة، ويضع ذلك كله فى قائمة مستقلة.. ومن الأفضل أن تنفصل هذه القائمة عن بقية الفهرس، وتوضع بأوله، تبجيلًا وتشريفًا لمحتواها. ويدخل فى هذا الباب، بقية الكتب السماوية مثل الأناجيل (العهد الجديد) والتوراة وبقية اسفار العهد القديم.

وقريبٌ مما سبق، كُتب الصِّحَاح فى الحديث النبوى. إذ تستلزم فهرستها بالإضافة إلى الوصف، ذِكْرَ العناوين التى تكون فى الغالب

الأعم مشهورة، أو وَضْعَها تحت عنوان تقديرى فضفاض، هو: أحاديث شريفة. وقد يُذكر معها راويها أو جامعها، من دون إشارةٍ إلى المؤلِّف. وإلا صار الأمر سخيفًا ومضحكًا، كأن يُقال: أحاديث شريفة لسيدنا محمد بن عبد الله.

وبالطبع، لا مجال فى الحالتين السابقتين، للكلام عن نسخة بخط المؤلِّف! ولكم كان د. محمود الطناحى يتندَّر بين التراثيين، بأن أحدهم طلب منه يومًا مخطوطة قرآنية، بخطِّ المؤلِّف!

ثانيًا: إن الصعوبات والمشكلات التى ذكرناها سابقًا، ليست من قبيل التصوُّرات النظرية أو التأمُّلات فيما يمكن أن يصادفه المفهرس عند توثيقه العنوان والمؤلف. وإنما كانت نتاجُ خبراتٍ عملية، ومواقف عاينَّاها خلال فترة فهرستنا للمخطوطات المحفوظة فى جامعة الإسكندرية (١٦٩٠ مخطوطة) رفاعة الطهطاوى (١٤٨١ مخطوطة) بلدية الإسكندرية (قرابة ٦٠٠٠ مخطوطة) مسجد أبى العباس المرسى (قرابة ٢٧٠٠ مخطوطة) بلدية دمنهور (٢٦٦ مخطوطة) مسجد المحلى برشيد (١٠٤ مخطوطة) المعهد الدينى بطنطا (٣٠٠٠ مخطوطة) المسجد الأحمدى بطنطا (٢٧٠٠ مخطوطة) مجموعة المعهد الدينى بالإسكندرية (1785 مخطوطة).

لا شك عندى فى أننا لم ننجزْ بعدُ هذه الخطوةَ الأولى (الفهرسة) وإن كنا قاب قوسين من إنجازها. فقد نشطت فى السنوات السابقة على اندلاع الثورات العربية، عملية فهرسة المخطوطات، وظهرت فهارس جيدة لعشرات الآلاف من المخطوطات التى كانت منسية فى الخزانات الخطية. وإذا استكملت هذه الخطوة التأسيسية بنجاح، يمكن

آنذاك معرفة الخريطة التراثية والانتقال إلى الخطوة التالية التى تعقب تعرُّف النص التراثى، أعنى عمليات التحقيق والدراسة والفهم. وهى جميعًا (عمليات النص) حيث الشاغل الرئيس فيها هو النص التراثى. فإذا اكتمل الأمر[1]، صار من الطبيعى الانتقال بالتراث من النص إلى الخطاب.. من الوعى إلى المشارك.. من التثقيف إلى المثاقفة.

مشكلات النشر

من الدلائل الحاسمة على سيرنا (العشوائى) فى ميدان التراث أن خطوة النشر، سبقت عندنا الفهرسة. مع أن المنطقى كان العكس، لأن النشر يبدأ باختيار النص، واختيار النص يبدأ بتعرف المحتوى. ولا يمكن تعرف المحتوى التراثى أو ما تبقى لنا منه، إلا بالفهارس. ومع ذلك، شرع باحثونا ومشايخنا التراثيون فى نشر النصوص، من دون اعتناء بإخراج الفهارس.

وقد زاد من طين هذا الخلط بِلَّةً، أن اختيار النصوص للنشر كان يخضع فى الغالب لاعتبارات غير علمية، وبالأخرى (أيديولوجية). فالعلمانيون مثلا يلتقطون (ابن رشد) فيجعلون منه عنوانًا للعقلانية، ثم يلتقط الفريق المضاد لهم (ابن تيمية) ويخرجونه من سياقه التاريخى، ليجعلوا منه شاهدًا وموجِّهًا للعصر الذى نعيش فيه. وتظل الهوة تتسع بين هذه الأشكال

---

(١) للأسف، لم يكتمل الأمر ولن يكتمل.. فقد توقفتْ أعمال ومشروعات الفهرسة فى مصر، وفى غيرها من البلاد العربية التى سقطت فى هوَّة الصراع على السلطة، ثم تدمير المكتبات وتضييع المخطوطات أو نهبها، فلم تعد للفهارس قيمة لضياع النسخ المفهرَسة.

الشوهاء من الخطاب التراثى المعاصر، أعنى تلك الأشكال التى لم تُؤسَّس على وعيٍ جيد بالنص التراثى فى شموله، وتنوُّعه وتناقضاته وعلاقاته العضوية وتَساندِيته. بحيث تستكشف (السلفية) فى ابن رشد، والتقدمية عند ابن تيمية! فنكفُّ بالتالى عن اعتقال النص التراثى الذى تم انتقاؤه، فى إطارٍ محدَّدٍ يهدف إلى إنتاج خطاب (أيديولوجى) نفعى مؤقَّت.

وقد ارتبطت حركة النشر التراثى، بالإضافة إلى عمليات (التوجيه) التى أشرنا إليها، بواقع ثقافى عربى (عام) محدَّد تاريخيًا وجغرافيًا. فمع انقضاء النصف الأول من القرن العشرين، خفتتْ عملياتُ النشر الأوربى للتراث العربى، وتراجعت النشرات الاستشراقية عما كانت عليه فى السابق. وفى موازاة ذلك، نشطت المطابعُ العربية فى القاهرة وبيروت خلال النصف الآخر من القرن العشرين، وتوالت الطبعاتُ التراثية، وتتالت الدراسات والبحوث فى مجالات تراثية شتى. بيد أن الطفرة العربية كانت كَميَّةً أكثر منها نوعيةً؛ فقد استسهل الناشرون إخراجَ النصوص دونما بذل الجهد المطلوب لتحقيقها وتحريرها، فحفلت المكتبة العربية المعاصرة بفيضٍ عارمٍ من النشرات العربية المتواضعة.

ومن ناحية أخرى، تمت عمليات واسعة من النهب المنظَّم للنشرات التراثية الأقدم عهدًا، قامت بها بعضُ دور النشر المصرية واللبنانية، فقامت بإصدار ما لاحصر له من الأعمال التى سبق نشرُها فى أوربا ومصر، بعد نزع أسماء محقِّقيها. بل وتشويه النشرات، بإسقاط مقدماتها الدالة على هؤلاء المحقِّقين.. وكان لتطور تقنيات النشر، بالتصوير، أثرٌ بالغٌ فى انتشار النشرات المزيفة مما كان له أثرٌ بالغ فى تشتيت عمليات

الضبط الببليوجرافى. وسيكون له مستقبلًا أثرٌ أبلغ! خاصةً مع دخولَ عملية النشر التراثى إلى الأفق الإلكترونى.. وهو ما ستوقف عنده بعد قليل.

غير أن نشاط النشر (العربى) للتراث (العربى) لم يكن كمًّا سلبيًا فى مجمله، وإنما صاحبته فحسب، تلك الظواهر السلبية التى لا تقلّل بحالٍ من مجمل التقييم النهائى لحركة النشر العربى، وهى الحركة التى أتاحت الإطلالَ على المخزون التراثى الهائل الذى ظل محتجَبًا بين رفوف الخزانات الخطية العتيقة[1].

ولاشكَّ فى أن الجامعات العربية والمؤسّسات الثقافية ومراكز البحوث وجهود الأفراد المخلصين؛ ساعدت جميعها فى تنشيط عمليات النشر التراثى المعاصر. سواء فى شكل المطبوع (الورقى) أو الأشكال غير التقليدية للنشر مثل الكتاب المسموع. ففى مطلع التسعينيات، بدأ المجمع الثقافى بأبو ظبى تجربةَ نشرٍ تراثىٍّ رائدة، تم خلالها إصدار ما يقرب من ثمانين كتابًا أغلبها تراثى على أشرطة كاسيت أتاحت الاستماع إلى هذه النصوص. وبالتالى مكّنت المستمع إليها من ضبط حركات الكلمات على نحو جيد، لاسيما فيما يتعلّق بالنصوص الشعرية لكن هذا المشروع لم يكتمل، لأنّ "المجمع الثقافى"تمّ فجأةً إلغاؤه! وتأتى أهمية هذا النوع من النشر، ليس فقط من جهة الضبط اللغوى للألفاظ فى زمن تراجعت فيه اللغةُ وانسلخت فصاحتها عن الألسنة، وإنما أيضًا

---

(١) ولا يعنى ذلك، من ناحية أخرى، أن حركة النشر المعاصر شملت الإنتاج الفكرى العربى بشكل كافٍ، فلا يزال تسعون بالمائة من التراث العربى، أو أكثر، مخطوطًا غيرَ مطبوع.

من حيث التكلفة المنخفضة للإنتاج، وبالتالى القدرة على الانتشار الواسع للكتب المسموعة التى هى أقل تكلفةً بمقدار الثُّلث عن الكتاب المطبوع، وأسهل إنتاجًا وتوزيعًا بمقدار كبير عن مثيلتها المطبوعة. وفى العقد الأخير من القرن العشرين، حدثت فى مجال المعلومات طفرةٌ كبيرة يمكن تسميتها: ثورة الوسائط المتعدِّدة. وفيها اقترنت الصورةُ، بالصوتِ، بالنَّصِّ المطبوع؛ واندمجت معًا فى منتج واحدٍ، بدأ انتشاره فى المنطقة العربية على هيئة ألعاب فيديو، ثم مالبث أن تطوَّر الأمر مع التحسين المستمر لأجهزة الكمبيوتر الشخصى، وتم إنتاج برامج تراثية على أقراص ليزر (أسطوانات مدمجة) أتاحت نشرَ نصوصٍ تراثية، ماكان لها أن تُنْشر ورقيًا إلا بجهدٍ هائل وإمكانات مالية ضخمة. كما ظهرت مجموعة فهارس إلكترونية للمجموعات الخطية، بخطوة رائدة من مركز معلومات مجلس الوزراء المصرى IDSC نتج عنها الفهرسُ الإلكترونى لدار الكتب المصرية، ولمجموعة المخطوطات العربية بجامعة برنستون الأمريكية.. ودخل معهد المخطوطات فى هذا المضمار بعد لَأْيٍ، وتمَّ إعداد قاعدة بيانات إلكترونية لمحتوياته الميكروفيلمية.

وفى مكتبة الإسكندرية (فى السنوات التى كنتُ أعمل خلالها مديرًا للمخطوطات بالمكتبة) تم الربط بين القديم والجديد، بإدخال العملية التراثية فى الأفق الإلكترونى المعاصر، وذلك عبر مشروعات عدَّةٍ للنشر الإلكترونى، أهمها: المكتبة الرقمية للمخطوطات. وهو مشروعٌ يلتقى فيه هدفان من أهم الأهداف التى تسعى إليها مكتبة الإسكندرية؛ الأول هو العناية بالتراث، والثانى هو مواجهة التحدى الرقمى الذى يطرحه علينا الواقع المعاصر.

وما كان يحدث فى مصر، حدث مثيلُه فى عدة بلدان عربية. ففى مركز الملك فيصل بالسعودية، وفى مكتبة الأسد بسوريا (على سبيل المثال) تم استحداث نُظُم أخرى من البرامج لاستخدامها فى الفهرسة الوصفية للمخطوطات، وقد أُنجزت عدة مشروعات فى هذا المجال. لكن هذا الجهد ما لبث أن توقف، للأسف، بعد اندلاع الثورات العربية وما لحق بذلك من تداعيات.. وانهيارات مروِّعة.

ولا يقتصر دور التكنولوجيا المعاصرة على إسهام الكمبيوتر فى الفهرسة، فهناك العديد من التقنيات الخاصة بالحفاظ على المخطوطات، ابتداء من النَّسْخ الميكروفيلمى، أو بالميكروفيش، أو بالصورة الرقمية Digital Copy والحفظ على الأسطوانة المدمجة C.D...

وفى مجال التحقيق والنشر، أسهمت تقنيات الطباعة المتقدمة فى تسهيل عمليات الإخراج الفنى للنص المحقق، وإعداد كشَّافاته بصورةٍ أدقَّ وأيسر، وتقديم النماذج الخطِّية مع النص المحقَّق. وغير ذلك من العمليات الرامية إلى إبراز النص التراثى، فى ثوبٍ أخَّاذ.

* * *

ونخلص مما سبق، إلى القول بأن الصلة بين التراث والتكنولوجيا، فى عصرنا الراهن، هى من القوة بحيث لا يمكن فصل أحد الجانبين عن الآخر؛ فإذا كانت التكنولوجيا المعاصرة هى نتاج تراثٍ تطوَّر عبر تاريخ طويل، فالرؤية التراثية اليوم؛ هى نتاج اعتمادٍ رشيد على التكولوجيا وتطويعها فى خدمة التراث.. ومن هنا يمكن الكلام عن الآفاق المشتركة بينهما، علمًا بأنه لا يمكن تقديم (تصورات مستقبلية) على نحوٍ ذى بال، أعنى على نحوٍ

يستحق النظر، والمناقشة، ثم التنفيذ؛ دون انطلاق هذه التصورات المستقبلية من حقائق العصر وملامح المستقبل. فلابد أولًا من إلقاء نظرةٍ شاملةٍ على واقع الحال، واحتمالات الآتى، وفى ضوء ذلك يمكن أن: نرسم خطوات المستقبل. خاصةً أن المشهد الثقافى (العالمى/ العربى) يتَّسم اليوم بجملة صفاتٍ، هى الناتجُ الطبيعىُّ لحركة التغيُّر الإنسانى على الصعيد القطرى والعالمى.. فمن جملة هذه الملامح العامة، التى تلخِّص واقع الحال:

(أ) المعلوماتية

لا شكَّ فى أننا نعيش، بحقٍّ، عصر المعلومات. فمن تدفُّقٍ هائل للمعلومات عبر الشبكات المحلية والعالمية، إلى حشدٍ هائل فى قواعد البيانات، إلى آلاف الساعات من البثِّ التلفزيونى المنهمر من الأقمار الصناعية، إلى قدرةٍ فائقة على استحضار المادة المعلوماتية عبر قنوات اتصالٍ فائقة السرعة كالفاكس والبريد الإلكترونى، إلى عشرات الكتب ودوائر المعارف المضغوطة على قرصٍ أسطوانى.. إلى غير ذلك من تجليات عصر المعلومات.

وبإمعان النظر فى هذا الملمح الأساسى للعصر، يتضح لنا أن المعلوماتية ليست منجزات تقنية فى تلك المجالات فحسب، بل المعلوماتية أولًا: أسلوبٌ للتفكير، ونظامٌ إدراكى؛ يخالف ما درجنا عليه طيلة المراحل السابقة. ولقد عانيت ذلك وعاينتُه بالفعل حينما ابتدأتُ استخدام الكمبيوتر، فى مجال التراث ذاته، فوجدتُ الأمرَ يمتد فى غوره حتى يصل لنظام التفكير ذاته.. مثال ذلك: أننا فيما سبق، كنا نرتكن إلى الدور الكبير للذاكرة الفردية، فمن مئات الأبيات الشعرية التى نحرص على حفظها،

إلى آلاف المعلومات التراثية التى نحرص على إمساكها ذهنيًا، إلى ترتيب معين للمعارف يبدأ بالكليات ويتعرَّف إلى الكتاب من عنوانه.. بيد أن الأمر مع الكمبيوتر (الحاسب) مختلف، فالذاكرة الفردية لا يعوَّل كثيرًا عليها. إنما المعوّل على الإتقان الآلى للمدخلات والمخرجات، أى ما نضعه داخل الجهاز وكيف نستخرجه منه،.. يعنى ما تحت أيدينا من بيانات، وما يمكن أن نصل إليه من بيانات أخرى. وكيف يمكن توسيع الحقول وتخصيص البرامج الإلكترونية، لاستيعاب المزيد من ذلك كله؟ والناتج النهائى لهذه العملية الآلية: ذاكرةٌ تتسع فى الجهاز مقابل ذاكرةٍ تضمحل فى الفرد، إعادةُ تركيبٍ للمعلومات فى الجهاز مقابل نسقٍ محدَّدٍ للاستدعاء عند الفرد، حركةُ اليد على الأزرار مقابل حركةِ العين بين سطور الكتب.. وغير ذلك.

ولسنا هنا فى معرض نقد هذا (الجديد) أو نقضه، للانتصار لأسلوب قديم فى مقابل نظام جديد للفكر، فالأمر فات أوانه ونفذ السهم؛ إذ صار العالم وسارت حركة التاريخ وفقًا لهذا الجديد.. الجديد الذى، إن لم نتواءم معه، صرنا خارج العالم وطرحتنا حركةُ التاريخ.

(ب) التحوُّلية

وتلك واحدةٌ أخرى من السمات العامة للحاضر والمستقبل، على الصعيدين القطرى والعالمى، وعلى الصعيدين النظرى والعملى.. ولنمعن النظر فيما كنا قد درجنا عليه من إعطاء الأولوية للثبات فى مقابل التغير، وللرسوخ فى مقابل التحول... فنحن: أُمَّةُ السَّنَد (كما قال الإمام الشافعى) ونحن المستمسكون بالأصول (فى الدين واللغة والتقاليد

الاجتماعية) ونحن الثابتون على المبادئ (حتى لو كان المبدأ تليدًا غير معاصر).. وهكذا؛ وذلك هو الذى يعطينا فى النهاية الأساسَ العميقَ لما نسمِّيه الهوية.

بيدَ أننا، وإن كنا المستمسكين الثابتين الإسناديين، لابد أن نلاحظ أن العالم قد اختلف أمره، إلى النقيض من ذلك. فعلى الصعيد السياسى نرى العالم ونظامه (الجديد) الذى هو فى الحقيقة: تنظيم غربى (متجدِّد) بحسب الأغراض والأحوال. وتحت مظلة هذا التنظيم المتجدد للعالم، نرى أعداءَ الأمسِ أصدقاء اليوم، ونرى معاركَ اليومِ، تنشب بين حلفاء الأمس، ونرى التقاربات بين الأقطاب التى كانت متباعدة، والتباعد بين ما كان مقتربًا، ومقترنًا، من الأقطاب. باختصار، نرى المسرح الدولى تتبدَّل فيه الأدوار وتتحول على نحوٍ نفعىٍّ يمكن وصف العالم معه بالهوس البراجماتى (النفعى)[1].

وعلى الصعيد الثقافى نجد ذات الملمح، فهذا المفكر الذى ظلَّ طوال عمره كثير الذود عن الفكر الاشتراكى، يتحول بالكلية إلى حيث اليمين (كما فعل كثيرون من مفكرى العرب). وهذا الفيلسوف يقضى عمره فى الكلام عن الوجودية ثم يتحول تمامًا إلى الماركسية (كما فعل سارتر).. وهؤلاء المساكين من مفكرى السلطة فى كل بلد عربى، يهيم بهم التوجُّه السياسى كلَّ يومٍ فى وادٍ جديد. وتتسع مقولة التغيُّر جوهرَ الحياة لتبرِّر

---

(١) هناك صلةٌ بين المذهب النفعى عند "جيرمى بنتام" حيث يؤكد أن الفعل الإنسانى عمومًا، يسعى لاستجلاب النفع ودفع الضرر. والمذهب البراجماتى عند وليام جيمس وجون ديوى، حيث يقرران أن قيمة أى "فكرة" مرهون بإمكانية تطبيقها وتحقيقها للخير العام والخاص، فالنجاح هو المعيار الذى نحكم به على الأفكار.

مالا حصر له من تحولات فكرية واجتماعية! باختصار: نرى ساحة الفكر المعاصر وقد صارت ميدانًا لتبدُّل المواقع، وللمعارك المحدودة، وللتنقُّل بين المذاهب والرؤى.

هل نزيد من الأمثلة الدالة على سمة التحولية التى صارت ملمحًا أساسًا للعالم اليوم؟ وهل نحن بحاجة للتدليل على ذلك بالنماذج التى لا حصر لها، من تحولاتٍ تبدأ من تغيير اللغة وتعديلها فى بعض البلدان، وتنتهى بتغيير الشخصية ولون البشرة لدى بعض الأفراد؟ أظنُّ أن المسألة ليست بحاجةٍ لمزيد إيضاح.. وما المراد هنا، إلا بيان أن العالم: متحوِّلٌ.

ومرةً أخرى، فإن ذلك لا يعنى الانتصار لهذا الملمح العالمى الجديد، على حساب نقيضه الذى درجنا نحن عليه فَوَهَبنا هُوِّيتنا.. كما لا يعنى الدعوة إلى المفاضلة بين ما فى أيدينا وما هو فى العالم (إذ نحن جزء من هذا العالم) وإنما البيان هنا، لاستبيان الواقع وتبصُّر خطواتنا فى المستقبل.

(جـ) العولمة / المثاقفة

لاشك فى أن العالم يتجه اليوم إلى المزيد من العولمة أو (الكوكبية) بمعنى أن تتزايد درجة الترابطية بين شعوب العالم، سواء من طريق الاتفاقيات الدولية فى مجال الثقافة (كمشروع اليونسكو: ذاكرة العالم) أو مجال الاقتصاد (كالسوق الأوربية واتفاقية الجات) أو المجال السياسى (كالتجمُّعات القطرية العربية).. أو من طريق وسائل الاتصالات التى تلغى المسافات بين الأفراد والأمم، وتتجاوز بسرعتها الفائقة تباعد الأماكن.

وفى إطار هذه (الكوكبية) تتم عملية المثاقفة (وهى ترجمة لم تستقر بعد لكلمة Acculturation) بمعنى أن يتم التفاعل الثقافى بين الجماعات، لا

على النحو القديم المعتاد ـ حيث كانت ثقافتان تقتربان، فتؤثر إحداهما فى الأخرى أو تسود عليها ـ وإنما على نحو جديد، تحتشد فيه الثقافات المتعدِّدة لتدخل بشكل سريع فى عملية تفاعل تطرح فيه كل ثقافة مالديها من رؤى ونظم واتجاهات، فتتماس الخيوط (أعنى: المكونات الثقافية) لتصنع ضفيرةً ثقافية جديدة، تكون لها صفة العالمية.

وفى عملية المثاقفة الحالية[1]، نرى على سبيل المثال الثقافة الغربية سواءٌ فى إطارها الأوربى الكلاسيكى أو فى تجلّيها الأمريكى الجديد، تطرح نفسها من خلال كافة قنوات الاتصال: الكتاب، البرامج التليفزيونية، الإذاعة، الدراما.. إلخ جنبًا إلى جنب ثقافات أخرى آتية من الشرق الأقصى والأدنى والأوسط (ولا أدرى أقصى عن مَنْ، وأدنى لمن، وأوسط بالنسبة لمن) فتتداخل هذه الثقافات لتشكِّل مزيجًا ثقافيًا يتم من خلاله تفكيك التماسك العضوى بين عناصر الثقافة الواحدة، لصالح المزيج الثقافى الجديد.. فمثلًا: الثقافة العربية الإسلامية، نمطٌ ثقافى كان حتى وقت قريب، له عناصره ومكوناته المترابطة عضويا؛ فاللغة، والدين، والتقاليد، والأزياء، وطرائق التفكير والسلوك.. ينتظمها جميعًا إطارٌ واحدٌ هو المسمَّى بالثقافة العربية الإسلامية، لكن عمليات المثاقفة الدؤوب أدت إلى خلخلة هذا الترابط العضوى، بحيث تَمَّ استبقاءُ بعض العناصر (كاللغة والدين) من الثقافة الأصلية، واستعارةُ عناصر من الثقافة الغربية (كالأزياء وبعض أنماط السلوك) ليدخل ذلك فى مزيج جديد، بفعل عمليات المثاقفة التى لا تقتصر على ثقافتين فقط، وإنما ـ

---

(١) الإشارة هنا إلى فترة التسعينيات من القرن العشرين.

كما أسلفنا - تحتشد خلالها ثقافات العالم المعاصر، محمولة على أجنحة الإعلام بوسائله الحديثة المتعددة، وفقًا لبرامج طرح خاصة، تختارها هذه الجماعة أو تلك لتشارك بثقافتها الخاصة، فى عملية تشكيل الثقافة الإنسانية الجديدة!

(د) تصنيع المعرفة

حتى وقت قريب، وعلى امتداد التاريخ المعروف للإنسان، كان ينظر إلى المعرفة على أنها (اكتشاف) بمعنى أن الحقائق كامنة فى العالم، وعلى الذهن البشرى وحركة العلم، اكتشاف هذه الحقائق الكامنة.. بيد أن الأمر اليوم صار مختلفًا، إذ صارت المعرفة إنتاجًا وتصنيعًا مبرمجًا!

فى العالم المعاصر، يتم توجيه الذهن نحو إطارٍ معرفىٍّ معين، وفقًا لمنظومةٍ محدَّدةٍ للبحث.. فلم تعد حركة المعرفة تسير وفقًا للتلقائية القديمة، وإنما صارت هناك برامج محددة للمعرفة. فهناك مشكلات بعينها مطروحة أمام العقل، وهناك مسارات محددة لتراكم الخبرة، وهناك مؤسّسات تقود حركة العلم، ومؤسّسات أخرى تُوجِّه الفكر. وفى مقابل الرؤية المعرفية الكلية، صارت الأولوية للإنجازات التقنية المتخصِّصة. وفى مقابل الكشف العلمى، صار المهم هو التطوير الجزئى وتحسين التطبيقات.. فى مقابل العلماء، أصبح لدينا: المشتغلون بالبحث العلمى.

والمأزِقُ المعرفى الخطير الذى تعانى منه البلاد غير المتقدمة اليوم، هو عدم قدرتها على اللحاق بالدول المتقدمة فى سيرها الحثيث لإنتاج المزيد من المعرفة، ناهيك عن الاستغلال الغربى لحالة اللهاث الذى لا

تجد الدول المتخلفة بُدًّا منْ التخلف عنه، بدرجاتٍ متفاوتة.. باختصار: كانت المعرفة دومًا هى الشىء المتاح، لكنها اليوم فى يد الغرب سلاح.

ولكى تُنتج المعرفةُ، فلابد من منظومة فكرية سابقة، يسمِّيها بعضُ فلاسفة العلم المعاصر النموذجَ Paradigm وهذا جانبٌ آخر من المأزق المعرفى الخطير الذى تعانى منه البلاد غير المتقدمة؛ إذ لا تملك هذه البلاد نموذجها المعرفى الذى يمكن وفقًا له، إنتاج المعرفة فى سياقٍ مغايرٍ لسياق الإنتاج المعرفى الغربى، بل لا يمكنها أن تطرح المشكلات المعرفية الأساسية، إلا فى الإطار الذى تطرحه علينا المنظومة الغربية.. إلا فيما ندر.

* * *

تتمة

الأصل فى هذا الفصل، بحثٌ كتبتُه قبل سنواتٍ طوال ثم أضفتُ إليه بعض الإضافات منذ أكثر من عشر سنوات. وقد نشرته هنا على صورته الأولى، دون تعديل لا يعتد به، للدلالة على أن الواقع التراثى لم يختلف أو يتطور طيلة العشرين سنة الماضية.

وبطبيعة الحال، فقد استُحدثت فى السنوات الأخيرة وسائل جديدة من شأنها أن تسهم بشكل إيجابى فى دفع العملية التراثية إلى الأمام قُدمًا. بيد أن حالة الإهمال العام للتراث العربى، خصوصًا بعد النتائج المريعة للثورات العربية الأخيرة، انعكست على الأمر بشكلٍ بالغ السوء، مما بدَّد حالة التفاؤل التى كانت تتملَّكنى أيام كتبتُ هذه الإطلالة، وأضفت إليها الإضافات.

وربما يؤدى التنبيه إلى (خطورة) الحال الجديد، إلى بعض الاهتمام بالتراث العربى. أو ما بقى منه. لا من أجل تأصيل معرفتنا بأنفسنا فحسب، وإنما أيضًا لأن مفردات واقعنا المعقدة لا يمكن فهمها والإحاطة بها والتعامل معها على نحو رشيد، بدون الرجوع إلى جذورها التراثية حسبما أشرتُ فى المقدمة الأولى لهذا الكتاب الذى بين أيدينا.

فصوص النصوص

تمهيد

فى غمرة انهاكى مع النصوص العربية، المخطوطة والمطبوعة، كانت تصادفنى فقراتٌ وعباراتٌ لامعة. بل شديدة الوهج. فكنتُ أنقلها تباعًا فى دفترٍ خاصّ، ثم صرتُ أنشرها على موقعى التراثى بشبكة الإنترنت، لتكون أمام أعين القرَّاء المعاصرين نبراسًا من الماضى نرى على ضوئه الماضى، والحاضر، والمستقبل.

وقد أسميتُ هذه المختارات "فصوص النصوص" لأنها بمثابة الفصّ (الجوهرة) الذى يزدان به الخاتم، أعنى النص. ففى سياق الكلام تلمع هذه النصوص ذات الدلالة الكثيفة، العميقة، كأنها لمحات بارقة سطعت فى أذهان مؤلفيها القدماء مع لحظات الإشراق المفاجئ.

وقد رأيتُ أن تقديمها فى هذا الفصل المستقل، مع ما يلزمها فى بعض الأحيان من شرح هامشى وإيضاح، من شأنه تقريب المسافة وتضييق الهُوَّة بين القارئ المعاصر وتراثه المجهول، المنسى، الحبيس داخل أسوار الغفلة المعاصرة. القارئ التائه، المعزول عن كنوز المعانى الباقية من القرون الخالية.. فلنقرأ، كتابنا:

❊ ❊ ❊

علامة ابتداء المالنخوليا(١) ظنٌّ رديء، وخوفٌ بلا سبب، وسرعةُ غضبٍ، وحبُّ التخلِّى، واختلاجٌ، ودوارٌ ودويٌّ وخصوصًا فى المراق(٢). فإذا استحكم، فالتفزعُ وسوءُ الظنِّ، والغمُّ، والوحشةُ، والكَرْبُ، وهذيانُ كلام، وشَبَقٌ لكثرة الريح، وأصنافٌ من الخوف مما لايكون أو يكون.. وقد رأى بعض الأطباء، أن المالنخوليا قد يقع عن الجن! ونحن لانبالى من حيث نتعلم الطب، أن ذلك يقع عن الجن، أو لايقع، بعد أن نقول إنه إن كان يقع من الجن، فيقع بأن يحيل المزاج إلى السوداء. فيكون سببه القريب: السوداء. ثم ليكن سبب تلك السوداء جنًا، أو غير جن.

ابن سينا:

القانون فى الطب

* * *

أَنَّى للواصف أن يبلغ وَصْفَ القطب(٣).. ولامسلكٌ فى الحقيقة إلا وله فيه مأخذٌ مكينٌ، ولادرجةٌ فى الولاية إلا وله فيها موطنٌ ثابت، ولا مقامٌ فى النهاية إلا وله فيه قدمٌ، ولامنازلةٌ فى المشاهدة إلا وله فيها مشربٌ هنيٌّ ولا

---

(١) المالنخوليا، المنطوقة اليوم بالعامية "مانخوليا" هى الجنون السوداوى، أحد الأمراض النفسية التى اهتم بها أطباؤنا القدماء، ومنهم الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن سينا (المتوفى ٤٢٨ هجرية) وفى هذا النصِّ، نرى طريقة التناول "العلمية" التى تميز بها ابن سينا فى كتاباته، وتأكيده على التفسير العلمى للظواهر.. وحتى وإن أخطأ ابن سينا فى تفسيره لهذا المرض، إلا أن ما يُحسب له هو المنهج العلمى فى البحث، وطريقة التفكير الموضوعى فى الظواهر.

(٢) المراقى، الدماغ والأجزاء العلوية من الجسم كالأذن.

(٣) القطب، عند الصوفية، هو أعلى المقامات التى يصل إليها الأولياء. وهو مقامٌ فردٌ، لا يكون إلا لشخص واحد فى الزمن الواحد، وقد يسمى بأسماء أخرى: الإنسان الكامل خاتم الأولياء، المحقِّق (عند ابن سبعين).

معراجٌ إلى مراقى الحضرة إلا وله فيه مسرىً عِلِيٌّ، ولا أمرٌ فى كونىْ الملك والملكوت إلا ولهُ فيه كشفٌ خارقٌ، ولا سِرٌّ فى عالمىْ الغيب والشهادة إلا وله فيه مُطالعةٌ، ولامظهرُ لوجودٍ إلا وله فيه مشاركةٌ، و لا فعل لقوىً إلا وله فيه مباطنةٌ. ولا نورٌ إلا وله فيه قبسٌ، ولا معرفةٌ إلا وله فيها نَفَسٌ، ولا مجرى لسابقٍ إلا وهو آخذٌ بغايته، ولامدىً لواصلٍ إلا وهو مالكٌ لنهايته. ولا مكرمةٌ إلا هو إليها مخطوبٌ، ولا مرتبةٌ إلا وهو إليها مجذوبٌ، ولا نَفَسٌ إلا وهو فيه مجربٌ.. لايشقى به جليسه، ولا يغيب عنهُ مشهودهُ، ولا يتوارى عنه حالهُ، لا مرقى للأولياء فوق مرقاهُ.. لامرمى فوق مرماهُ، ولامغشى فوق مغشاه، ولا وجود أتمَّ من وجوده.

عبد القادر الجيلانى:

مقالة فى وصف القطب

* * * *

اللهم إنك المتجلّى من كل جهة، المتخلّى عن كل جهة.. وكما أن ناسوتيتى مستهلكةٌ فى لاهوتيك، غير ممازجة إياها؛ فلا هوتيتك مستوليةٌ على ناسوتيتى، غير مماسة لها.. وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصُّبًا لدينك وتقربًا إليك، فاغفر لهم. فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى، لما فعلوا ما فعلوا. ولو سترت عنهم، لما ابتليت بما ابتليت. فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.

الحلاج:

مناجاته يوم مقتله

* * *

ذكر خروج التتر إلى بلاد الإسلام: لقد بقيتُ عدة سنين مُعرضًا عن ذكر هذه الحادثة استعظامًا لها، كارهًا لذكرها، فأنا أقدِّم إليه رجلًا وأؤخر أخرى. فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين، ومَنْ الذى يهون عليه ذكر ذلك؟ فيا ليت أمى لم تلدنى، ويا ليتنى مُتُّ قبل حدوثها وكنتُ نسيًا منسيًا. إلا أننى حثَّنى جماعةٌ من الأصدقاء على تسطيرها، وأنا متوقف، ثم رأيتُ أن ترك ذلك لا يجدى نفعًا، فنقول: هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عقمت الأيام والليالى عن مثلها. عمَّت الخلائق وخصَّت المسلمين؛ فلو قال قائل: إنَّ العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم، وإلى الآن، لم يُبْتَلوا بمثلها لكان صادقًا، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها، ولا ما يُدانيها.

ومن أعظم ما يذكرون من الحوادث، ما فعله بختنصَّر ببنى إسرائيل من القتل، وتخريب البيت المقدَّس. وما البيتُ المقدس، بالنسبة إلى ما خرَّب هؤلاء الملاعين من البلاد التى كل مدينة منها، أضعاف البيت المقدس. وما بنو إسرائيل بالنسبة إلى مَنْ قتلوا، فإنَّ أهل مدينة واحدة ممن قتلوا أكثر من بنى إسرائيل. ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة، إلى أن ينقرض العالم وتفنى الدنيا، إلا يأجوج ومأجوج[1]. وأما الدجال[2] فإنه يُبقى على مَنْ اتَّبعه، ويُهلك مَنْ خالفه؛ وهؤلاء لم يُبقوا على أحد، بل

---

(١) يقصد خروج "يأجوج ومأجوج" واجتياحهم العالم، وهى إحدى علامات الساعة (قيام القيامة) حسبما يعتقد كثيرٌ من الناس.. ومن أراد الاطّلاع على التفسير العلمى (التاريخى) ليأجوج ومأجوج، فعليه بكتاب أبو الكلام أزاد: ويسئلونك عن ذى القرنين.

(٢) علامة أخرى من علامات انتهاء العالم.. راجع محاضراتى على اليوتيوب، ضمن محاضرات عام اليهوديات، تحت عنوان: آخريات هياميم.

قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقوا بطون الحوامل، وقتلوا الأجنة.
فإنّا لله وإنا إليه راجعون، ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم.

ابن الأثير:

الكامل فى التاريخ

لوعلمته لم يكن هو،

ولو جهلك لم تكن أنت.

فبعلمه أوجدك،

وبعجزك عبدته.

فهو هو لِهُوَ، لا لَكَ

وأنت أنت، لأنَت ولَهُ.

فأنت مرتبطٌ به،

ماهو مرتبطٌ بك.

الدائرة مطلقةً،

مرتبطةٌ بالنقطة.

النقطة مطلقةً،

ليست مرتبطة بالدائرة

نقطةُ الدائرة، مرتبطةٌ بالدائرة..

ابن عربى:

الفتوحات المكّية

نبتدئ فى البحث[١] باستقراء الموجودات، وتصفُّح أحوال المبصرات. ونميِّز خواص الجزئيات، ونلتقط بالاستقراء ما يخص البصر فى حال الإبصار. وما هو مطردٌ لايتغير، وظاهرٌ لايشتبه من كيفية الإحساس. ثم نترقَّى فى البحث والمقاييس على التدريج والترتيب، مع انتقاد المقدِّمات، والتحفُّظ فى النتائج. ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقرئه ونتصفَّحه، استعمال العدل لا اتباع الهوى. ونتحرَّى فى سائر ما نميزه وننتقده، طلب الحق لا الميل مع الآراء. فلعلنا ننتهى بهذا الطريق إلى الحق الذى به يثلج الصدر. ونصل بالتدرُّج والتلطُّف إلى الغاية التى عندها يقع اليقين. ونظفر مع النقد والتحفظ، بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات. وما نحن مع جميع ذلك، برآء[٢] مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية[٣]، ولكنا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية. ومن الله نستمد المعونة فى جميع الأمور.

ابن الهيثم:

كتاب المناظر

* * *

وربما أوجب استقصاؤنا النظر، عدولًا عن المشهور والمتعارف. فمن قَرَعَ سمعه خلافُ ما عهده، فلا يبادرنا بالإنكار. فذلك طيشٌ. فرُبَّ شَنِعٍ[٤] حَقٌّ ومألُوفٍ محمودٍ كاذبٌ. والحقُّ حقٌّ فى نفسه، لا لقول الناس

---

(١) يقصد، البحث العلمى التجريبى.

(٢) أبرياء.

(٣) أخطاء الحس، والأوهام الموروثة، وتأثير السابقين.

(٤) غريب، غير معتاد.

له. ولنذكر قولهم: إذا تساوت الأذهانُ والهِمَمُ، فمتأخِّر كُلِّ صناعةٍ[١] خَيْرٌ مِن متقدمها.

ابن النفيس

شرح معانى القانون[٢]

* * *

رأيتُ أنه لا يكتب أحدٌ كتابًا فى يومه، إلا قال فى غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد ذاك لكان يُستحسن، ولو قُدم هذا لكان أفضل، ولو تُرك ذاك لكان أجمل. وهذا أعظم العبر، وهو دليلٌ على استيلاء النقص على جملة البشر.

القاضى البيسانى:

رسالة إلى العماد الأصفهانى[٣]

* * *

مَن كان يعقوبىَّ الحزن، جَلَى عن بصره العمى، بطرح البشير إليه قميص يوسف.

عبد الكريم الجيلى:

الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل

---

(١) الذى يتأخر زمنًا عن عصر سابقيه، فيلحق بهم.. يقال "المتقدمون والمتأخرون" يعنى السابقين واللاحقين.

(٢) مخطوطة، غير منشورة.

(٣) نُسبت هذه العبارة البليغة بطريق الخطأ، للعماد الأصفهانى.

صناعةُ الطب، كالفلسفة، لا تحتمل التسليم للرؤساء والقبول منهم، ولا مسايرتهم وترك الاستقصاء عليهم.. وأما مَنْ لامنى وجهَّلنى فى استخراج هذه الشكوك[1] والكلام فيها، فإنى لا أرتفع به، ولا أُعدُّه فيلسوفًا. إذ كان قد نبذ سُنَّة الفلاسفة وراء ظهره، وتمسَّك بسُنَّة الرعاع من تقليد الرؤساء وتركِ الاعتراض عليهم.

أبو بكر الرازى:

الشكوك على جالينوس

* * *

الحقُّ مطلوبٌ لذاته، وكلُّ مطلوبٍ لذاته فليس يعني طالبه غير وجوده. ووجودُ الحقِّ صعبٌ والطريق إليه وعرٌ، والحقائقُ منغمسة فى الشبهات وحسنُ الظن بالعلماء فى طباع جميع الناس.. وما عُصم العلماءُ من الزلل، فلو كان ذلك كذلك، لما اختلف العلماءُ فى شىءٍ من العلوم، ولا تَفَرَّقت آراؤهم فى شىءٍ من حقائق الأمور. فطالب الحق، ليس هو الناظر فى كتب المتقدِّمين[2] المسترسل مع طبعه فى حُسن الظن بهم. بل طالبُ الحق هو المتَّهِم لظنه فيهم، المتوقف فيما يفهمه عنهم، المتَّبع الحُجَّةَ والبرهانَ لا قول القائل الذى هو إنسان.

ابن الهيثم:

الشكوك على بطلميوس

---

(١) يقصد: الاعتراضات.

(٢) يقصد، السابقين من العلماء.

أعوذ بالله من توقُّف أرسطو وتشتيت مسائله الإلهية، ومن شكوك المشائين[١] وحيرة أبى نصر[٢]، وتمويه ابن سينا فى بعض الأمور[٣]، واضطراب الغزالى وتشويش ابن خطيب الرى[٤]، وتخليط الأقدمين، ورموز جعفر[٥].. وشطحات بعض رجال الرسالة[٦]، وتصريف ابن مسرَّة فى الحروف، وتهذيب بعض الأسماء على مذهب ابن قسىّ صاحب: "خلع النعلين"[٧].

ابن سبعين:

الرسالة الفقيرية

---

(١) المشاؤون، هم أتباع أرسطو. سُمُّوا بذلك لأنه كان يتمشَّى مع تلامذته فى مدرسته (اللوقيون) وهو يشرح لهم الفلسفة.. وأظنه يصف مسائل أرسطو الإلهية (الميتافيزيقا) بالتشتيت، لأنه لم يضعها فى كتاب واحد! أو لأن أرسطو قال إن الله محرك لا يتحرَّك، ولا يتفاعل مع الكون.

(٢) الفارابى.

(٣) يصف ابن سبعين "ابن سينا" بأنه: مموه مُسفسط يزعم أنه أدرك الفلسفة المشرقية، وهو فى العين الحمئة!

(٤) فخر الدين الرازى.

(٥) الصادق.

(٦) الرسالة القشيرية (فى تراجم وسير الصوفية)

(٧) هو كتاب معروف فى التراث الصوفى الأندلسى، عنوانه كاملاً: خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين.. (المقصود بالنعلين، الدنيا والآخرة).

التقاليد الصوفية
ودورها فى المجتمع المعاصر

تمهيد[1]

خلال أربعة عشر قرنًا من الزمان، تراكمت خبرات طويلة الأمد فى حياة الإسلام والمسلمين، حتى صارت تلك الخبرات بمثابة مخزونٍ ثقافىٍّ هائل يلعب دورًا كبيرًا فى تشكيل الوعى الحاضر بالنسبة للفرد والجماعة. وليس بالإمكان ـ عمليًا ـ فصل اللحظة الحاضرة من حياة فرد أو جماعة، عن ذلك المخزون المتراكم عبر التاريخ، بل يمكن القول إن هذه (اللحظة الحاضرة) ماهى إلا امتداد لذلك المخزون الذى نسميه: التراث، والذى هو ممتد فينا سواءً شئنا أم أبينا. غير أنه قد يغيب عن الفرد أو الجماعة، حقيقة (الوعى) بذلك التراث وسياقاته ودلالاته، وقد تحتجب عن الأنظار طبيعة الأسس والمكونات التراثية فيؤدى ذلك إلى وعىٍّ زائف بالذات، يؤدى بدوره إلى اختلال فى الرؤية والمنهج والسلوك.

ومما يؤدى إلى ذلك الوعى الزائف، المؤدى بدوره إلى الاختلال؛ النظرُ إلى جانب واحد من التراث الممتد فينا، وإهمال بقية الجوانب.. فعلى سبيل المثال، قد ينظر بعضهم إلى انتشار الإسلام فى العالم القديم، من ناحيةٍ واحدة هى (الفتوحات) ويهمل الجانب الآخر لانتشار الإسلام،

---

(١) أصل فى هذا الفصل، هو بحث ألقيته فى مؤتمر: الدين والديموقراطية (طشقند ـ أوزبكستان، نوفمبر ١٩٩٩).

وهو الدعوة السلمية التى توغَّل بها الإسلام فى أفريقيا الوسطى وبعض أواسط آسيا.. وقد ينظر بعضهم إلى تراثنا الفكرى، فلا يرى إلا الفرق الدينية المتشدِّدة ـ كالخوارج ـ ولا يرى الإبداع الإسلامى فى الفلسفة والفنون والآداب.. وقد ينظر بعضهم إلى لحظات العنف فى التاريخ الإسلامى، ولايلتفت إلى أزمنة السلم والأمان الفردى والجماعى.

ولاشك فى أن هذه الرؤى الناقصة، التى تكون فى بعض الأحيان مقصودة، من شأنها تشويه الوعى الإسلامى المعاصر، كما من شأنها تعميق الاختلال الفكرى والسلوكى.. ومن هنا تأتى ضرورة الكشف عن الأسس والمكونات الفعلية للتراث ـ الممتد فى الحاضر ـ خاصةً تلك الأسس والمكونات التى غابت عن أذهان بعض معاصرينا.

الأساس الروحى

لكل حضارة إنسانية أُسس تقوم عليها. فالحضارة الأوربية الحديثة قامت على أُسسٍ مثل: العقل والمنهج، محاولة السيطرة على الطبيعة، نهب ثروات الشعوب غير الأوربية، الرأسمالية الصناعية.. إلخ. بينما قامت الحضارة اليونانية القديمة على أُسس راسخة من: النزعة الفردية، الفلسفة، نظام دولة المدينة City State/ Polis، الألعاب الأوليمبية.. إلخ.

وإدراك روح كل حضارة إنسانية، أمرٌ هامٌ ومهم؛ فمن دون ذلك، لايمكن تبيُّن صورة الشخصية العامة والسمات الأساسية لهذه الحضارة أو تلك.. فإن غامت الصورة، غابت الرؤية، وكان التعسُّر والتعثُّر! يقول

بعض الباحثين: إنما تتعثَّر الحضارات لأن المفكرين فيها، لايستطيعون أن يستشفوا روح حضارتهم وروح كُلٍّ من سائر الحضارات، فلا يعرفون تفرقةً ولا يدركون تمييزًا بين ما يصحُّ أن يُقتبس وما يلزم الإعراض عنه.. نقطةُ البدء إذن فى كل نهضة، أن يستشف المفكرون وقادة الرأى روح حضارتهم ومواهبها الكامنة، وأن يفجِّروا الطاقات الخلَّاقة. وبذلك يمكن الإفادة من التاريخ، والاستفادة من دراسة الحضارات(١).

والحضارةُ العربيةُ الإسلاميةُ، فى أساسها العميق، حضارةٌ روحية. فقد ابتدأ بزوغ شمسُها من كتابٍ سماوىٍّ ظل على مَرِّ السنين، بمثابة النصِّ المحورى الذى انتقل به الناسُ من حالةٍ جاهلية إلى حالةِ تحضُّرٍ طويل. فكان القرآن الكريم طيلة تاريخنا الممتد، معينًا لتوليد الدلالات لاينضب، ولوحة ربَّانية لايكفُّ تذوُّقها. ومع الدلالات المتجدِّدة، والأذواق؛ تنوَّعت وتوالت التجليات الحضارية فكرًا وفنًّا وعلمًا، فلم يقتصر دور المصحف الشريف على تطوير الأدب والنحو والتفسير، وغيرها من علوم الدين وإنما تعدَّى دورُه الكبيرُ إلى علوم الدنيا؛ فإذ يوجِّه القرآنُ النظرَ إلى السماء والنجوم، يتطوَّر علمُ الفلكِ عند المسلمين كعِلْمٍ مرغوبٍ مندوبٍ إليه. وإذْ يحرِّمُ القرآنُ المسكرات، ينشأُ عند أَهْل العِلْمِ مبحثٌ كاملُ (الأشربة) لدراسة التخمُّر وأثر الأوانى فى عملية التخمير، وغيرِ ذلك من النقاطِ المتعلِّقةِ بصميم الطبيعةِ والكيمياء. وإذْ يجرِّمُ بعضُ الفقهاءِ التصويرَ، ويحرِّمون التزيين! يخرجُ الفنانُ المسلمُ من هذا المأزق

---

(١) د. أحمد محمود صبحى: فى فلسفة الحضارة (مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية) ص٢٤٠.

بالقرآن، فيعكف عليه مُزخرفًا، مُلونًا، مُبدعًا أسمى آياتِ الفن الإسلامىِّ الذى بدأ بأغلفة المصاحف، ثم تجسَّد فى عمارةِ المساجدِ والدُّور والنوافذِ؛ وهكذا كان المصحف هو الأصل الذى عنه تجلى فنٌّ كاملٌ ارتبط بالحضارةِ العربية، أعنى الفن الذى يُقال له اليوم: الأرابيسك!

وفيما يتعلق بطبيعة النزعة الصوفية، فإننى أراها سمة كامنة فى كل إنسان، لكنها تتخذ شكلها ومساراتها بحسب الثقافة السائدة، وقد أوضحت ذلك فى كتابات أخرى. أما هنا، فمرادنا هو تتبُّع نشأة وتطور الاتجاهات الروحية فى الإسلام، منذ بدايتها المبكرة، كسبيل لفهم هذه "الظاهرة" بالرجوع إلى أصولها التراثية المفعمة بالشجون.

البذور الأولى

احتوى القرآنُ الكريم على الصور الجنينية للحياة الروحية فى الإسلام، إذ أفصحت آياتُهُ بقوة عن رابطةٍ خاصةٍ متميِّزة، تجمع العبد بربه. هى الحب والمحبة. ومن بين أربعٍ وثمانين مرة، وردت فيها كلمة الحب ومشتقَّاتها فى آى القرآن؛ جاءت هذه الآيات مخبرةً عن حُبِّ الله لعباده، وحُبِّهم إياه ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ .. ﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ..﴾ ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ..﴾ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ..﴾ ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ..﴾ ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ..﴾ ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ..﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ..﴾

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ..﴾ ﴿ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ..﴾ ﴿ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ..﴾[1].

ثم تُخبر الآيات، أن الحبَّ بين الله وعباده، سيكون البديل الإلهى إذا ارتدَّ العوام عن الإسلام! يقول تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ..﴾[2].

والعجيب فى الأمر، أن الحب الإنسانى ورد ذكره مرتين فى القرآن الكريم، فى مقابل ستة عشرة آية عن الحب الإلهى. وفى هاتين المرتين، جاء ذكر الحب الإنسانى مرتبطًا بالضلال المبين! قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ..﴾[3] ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ..﴾[4].

وقد يلقى الله على الناس، حُبَّه لعبدٍ من عباده فيحبُّ الناسُ العبدَ المحبوب من الله، بحبِّ الله له! وإلى هذا المعنى أشارت الآية القرآنية التى خاطب الله فيها موسى بقوله ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ..﴾[5] وهو ما صرَّح به الحديث الشريف: إذا أحبَّ الله عبدًا

---

(١) على الترتيب المذكورة به، هى الآيات الواردة فى: سورة البقرة ١٦٥، سورة البقرة ٢٢٢، سورة آل عمران ٣١، سورة آل عمران ٧٦، سورة آل عمران ١٣٤، سورة آل عمران ١٤٦، سورة التوبة ١٠٨، سورة آل عمران ١٥٩، سورة المائدة ١٣، سورة المائدة ٤٢، سورة التوبة ٧.

(٢) سورة المائدة: ٥٤.

(٣) سورة يوسف: ٨.

(٤) سورة يوسف: ٣٠.

(٥) سورة طه: ٣٩.

من عباده قال: يا جبريل إنى أحبُّ فلانًا، فأحبُّوه. فينادى جبريل فى السماوات: إن الله عز وجل يحبُّ فلانًا، فأحبوه. فيُلقى حُبَّه على أهل الأرض فيُحبُّ[1] ثم يصل الحب فى السيرة النبوية إلى ذرى عالية وآفاق رحيبة، فيتوجَّه من القلب إلى الله ثم إلى خَلْقه، بل يصير رابطة بين الإنسان والجماد! وهو ما تجلَّى فى الحديث النبوى الوارد فى الصِّحَاح، حيث رُوى أن النبى رأى جبل أُحد فقال: هذا جبلٌ يحبنا، ونحبه[2].

ولا تكاد الأحاديث الشريفة الواردة فى الحب والمحبة تقع من كثرتها تحت الحصر. وما يهمنا هنا، هو الإشارة إلى أن بذرة المحبة فى القرآن وفى السيرة النبوية، ما لبثت أن نمت، وأثمرت، فى أرض العلاقة بين العبد وربِّه، لتكون أساسًا تقوم عليه كافة الاتجاهات الروحية فى الإسلام. ولاشك فى أن رابعة العدوية كانت من أهم الشخصيات التى قامت بدور كبير فى إنماء وإثمار هذا التوجُّه فى الرابطة بين الله والإنسان. وقد اشتهرت أبياتها التى ينسبها بعض الباحثين، لذى النون المصرى[3]، أعنى الأبيات الشهيرة القائلة:

---

(١) أخرجه الإمام البخارى فى صحيحه (تفسير القرآن، الحديث رقم ٤٣٥٧) والترمذى فى سننه (الدعوات، الحديث رقم ٣٤١٣) وابن حنبل فى مسنده (مسند الأنصار، الحديث رقم ٢٠١٩٩، ورقم ٢٢٦٢٠)

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (الزكاة، الحديث رقم ١٣٨٧) ومسلم فى صحيحه (الحج، الحديث رقم ٢٤٢٨) والإمام مالك فى الموطأ (الجامع، الحديث رقم ١٣٨٢) والإمام أحمد فى مسنده (المكثرين، الحديث رقم ٨٦٦٤) والترمذى فى سننه (المناقب، الحديث رقم ٣٨٥٧).

(٣) انظر: د. كامل الشيبى: الصلة بين التصوف والتشيع (دار المعارف بمصر الطبعة الثانية) ص ٢٩٩ وما بعدها.

أُحبُّك حُبَّينِ، حبَّ الهوى

وحبًّا لأنك أهل لذاكا

فأمَّا الذى هو حُبُّ الهوى

فشغلى بذكرك عما سواكا

وأما الذى أنت أهلٌ له

فكشفُك الحجبَ حتى أراكا

فلا الحمدُ فى ذا، ولا ذاك

لى ولكن لك الحمدُ فى ذا، وذاكا

ثم تفنَّن الصوفية المتأخرون على رابعة وذى النون، فى الكلام عن المحبة، حتى استقر الأمر فى الوجدان الصوفى على أن المحبةَ هى آخرُ درجة من درجات العلم، وأولَ طورٍ من أطوار المعرفة[1].. والمراد بالعلم هنا، المعرفة الظاهرية بالله والعالم؛ أما المعرفة، فهى العلم بالله والرؤية بنوره.

ونعود إلى البذور الأولى للتراث الروحى فى الإسلام، فنجد إلى جانب هذا الجانب الركيزى "المحبة" جوانب أخرى تجلَّت فى حياة الرسول ودلَّت عليها أحواله وأقواله. التى مالبثت هى الأخرى أن صارت أبوابًا رئيسة للاتجاهات الروحية. فقد جعله الصوفية على قمة سلاسل التلقِّى واقتدوا بأصوله، فأرجعوا "حال الفناء" لما يروونه من أن عائشة دخلت

(١) د. يوسف زيدان: قصيدة النادرات العينية للجيلى، مع شرح النابلسى (دار الجيل، بيروت ١٩٨٨) ص ١٤.

على النبى وهو فى حالٍ من الوجد، فلما رآها سألها: مَنْ أنت؟ قالت: عائشة! قال: مَنْ عائشة؟ قالت: ابنة الصدِّيق! قال: ومَن الصِّدِّيق؟ قالت: حمو محمد! قال: ومَنْ محمد؟.. فلزمت الصمت[1].

ولسنا هنا بصدد تأصيل كافة مفردات الحياة الروحية فى الإسلام، والأحوال والمقامات، وبيان منابعها الأولى فى الكتاب والسُّنَّة. فهذا أمرٌ تفصيله يطول، وقد أفردنا له مكانًا فى أعمال سابقة[2]. وإنما المراد هنا، الإشارة إلى أن تراثنا الروحى بدأ تشكُّله منذ اللحظة الأولى فى تاريخ الإسلام، انطلاقًا من المفاهيم القرآنية وحياة الرسول والصحابة والتابعين، حتى انتهى الأمر إلى "التصوف" الذى انتهى أمر تعريفه إلى أنه: الجلوسُ مع الله بلا هَمٍّ[3].. وقيل فى سبب تسمية التصوف هذا الاسم:

تنازعَ الناسُ فى الصُّوفِىِّ واختلفوا
وظنُّوه مشتقـًا من الصُّوفِ
ولستُ انحلُ هذا الاسم غير فتىً
صَفَا فصُوفى حتى سُمِّىَ الصُّوفى[4]

---

(١) راجع مناقشة هذه المسألة، فى: د. محمد جلال شرف: دراسات فى التصوف الإسلامى (دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩١) ص٤٠.

(٢) د. يوسف زيدان: عبد القادر الجيلانى، باز الله الأشهب (دار الجيل - بيروت ١٩٩١) ص ١٤ وما بعدها.

(٣) راجع تعريفات التصوف فى: التعرُّف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذى/ اللمع، للسراج الطوسى/ الرسالة، للقشيرى/ كشف المحجوب، للهجويرى/ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام (الجزء الثالث) للدكتور النشار/ المدخل إلى التصوف، للدكتور أبو الوفا التفتازانى.. وغير ذلك الكثير.

(٤) الأبيات لأبى الفتح البستى وهى من بحر البسيط. وفيها يُرجع الشاعرُ التصوف إلى الصفاء،

لم تتوقّف مسيرة التصوف عند هذه البدايات الأولى، وإنما انطلق التيار الروحى مع امتداد التاريخ الإسلامى، بفضل أفراد (الأولياء) ثم جماعات (الطرق الصوفية) وكان التصوّف دومًا، ملمحًا أساسيًا من ملامح الواقع الإسلامى فى كل عصر.

وبطبيعة الحال، لم تكن مسيرة "التصوف" متوقّفة عند الأطر النظريةِ المستفادة من فهم النصوص القرآنية، والاحاديث، فهما روحيًا. وإنما ساهم فى رسم ملامح الطريق الصوفى، ذلك التفاعل المباشر بين الصوفية والمجتمعاتّ التى عاشوا فيها، على امتداد التاريخ. فإذا ازداد البزخ ببغداد عاصمة الخلافة، أظهر الصوفية الزهد فى المتاع الدنيوى. وإذا انهار الكيان السياسى وسقطت عاصمة الخلافة بعد الاجتياح المغولى سنة ٦٥٦ هجرية، صارت المركزية الروحية بديلًا فظهرت الطرق الصوفية وفكرة "القطب" وهرم الولاية والحكومة الباطنية[١].

وقد تطورت الرؤية الصوفية مع تطور العصور. ولا يمكننا هنا استعراض كافة أشكال التطور فى الرؤية الصوفية عبر القرون، فهى عالم واسع من الرؤى العميقة تجاه الله والعالم والإنسان[٢]. ولذا فسوف نقتصر فيما يلى على ملمح واحد من ملامح هذا التطور، وهو الملمح أو الناحية المتعلقة برحابة النظرة الصوفية وما انطوى عليه التراث الصوفى (الحى)

متخلِّصًا من الجدل الذى ثار حول أصل كلمة تصوف من حيث الدلالة والاشتقاق.

(١) راجع بحثنا: تلقائية الحسّ الحضارى عند الصوفية (مجلة الجمعية الفلسفية المصرية).

(٢) راجع فصل "الرؤية الصوفية للعالم" بكتابنا: دوامات التدين.

من تسامح أدى دومًا إلى قبول الآخر (المختلف) والانفتاح عليه، ونبذ العنف فى التعامل معه.. وتأتى أهمية إبراز هذا الجانب تحديدًا، مما نراه فى العالم اليوم من تجليات للعنف الفردى والجماعى باسم الدين الإسلامى، وكأن العنف سمةٌ أساسية من سمات الإسلام! وهى مغالطة كبرى يروِّج لها أصحاب الأغراض الخفية والمعلنة بهدف تحقيق مصالح ذاتية. كأن الأديان الأخرى، سماوية وغير سماوية، لا تعرف العنف! وتلك مقولة تخالف أشهر وقائع التاريخ الإنسانى، وإلا فكيف نفسر العنف المسيحى القديم فى الإسكندرية، وفى الحروب الصليبية، والعنف الجديد فى غرب أوربا وفى إيرلندا، بسبب الاختلاف فى المذهب؟ وكيف نفسر العنف اليهودى المعاصر فى فلسطين؟ وعنف الهندوس وغيرهم من أصحاب الديانات والملل والنحل؟

وعلى الحقيقة، فإن للعنف أسبابه الموضوعية الخارجة عن الارتباط بدين معين.. ومن أهم تلك الأسباب، افتراض أن (الحقيقة المطلقة) هى ملك لجانب واحد فقط، يرى الآخرين دومًا على ضلال! فقد وجد المسيحيون فى الإسكندرية القديمة أنهم وحدهم أصحاب (الهداية الإلهية) فخربوا كل مظاهر الحضارة اليونانية، وقتلوا عالمة الرياضيات الشهيرة "هيباتيا" لأنها فيثاغورية تنتمى إلى العهد الزمن، ودمروا المعابد ودور العلم.. من بعدهم بقرون، اعتقد مسيحيو أوربا أنهم وحدهم أصحاب (الدين) فتتالت الحملات الصليبية على ديار المسلمين.. إلى آخر هذه الأمثلة التى لاتكاد تنتهى فى تاريخ البشرية، والتى يجمع بينها أمرٌ واحد، هو توهُّم الأفضلية على الآخرين، والاعتقاد بأن الطريق الوحيد للحقيقة

هو طريقهم. وهنا، وفى المقابل من هذه النظرة المتعصِّبة، يأتى التصوف الإسلامى ليقول على لسان واحد من أهم أقطابه:

لقد كنتُ قبلَ اليومَ أنكر صاحبى

إذا لم يكُنْ دينى إلى دينه دانى

وقَدْ صار قلبى قابلًا كلَّ صُـــورةٍ

فمرعى لغزلانٍ وديرٌ لرهبـانِ

وبيتٍ لأوثانٍ وكعبةِ طـائـفٍ

وألـواحِ تـوراةٍ ومُصحفِ قُرآنِ

أُدينُ بدينِ الحبِّ أنَّى توجَّهـت

ركائبه فالحبُّ دينـى وإيمانى[1]

وهذه الأبيات البديعة لشيخ الصوفية الأكبر محيى الدين بن عربى (المتوفى ٦٣٨ هجرية) الذى بلغ فى تاريخ التصوف الإسلامى مكانةً لايكاد يدانيها صوفىٌّ آخر فى تاريخ الإسلام. وهو الذى بلغ بالمحبة والتسامح مبلغًا عبَّرت عنه الأبيات السابقة، كما عبَّرت عنه بقية مؤلفات ابن عربى التى بلغ ما حُصر منها أكثر من ٩٠٠ كتاب، تشتمل على ١٣٩٥ عنوانًا[2]. وقد ظل ابن عربى فى مؤلفاته الكثيرة، ينوِّع هذا اللحن

---

(١) ابن عربى: ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، تحقيق محمد الكردى (مطبعة السعادة ـ القاهرة) ص ٥٠.

(٢) د. عثمان يحيى: مؤلفات ابن عربى، تاريخها وتصنيفها، ترجمة د. أحمد الطيب (دار الصابونى ـ دار الهداية، القاهرة، ١٩٩٢) ص ١٦.

العلوى، مؤكدًا: ما ثم دينٌ، أعلى من دينٍ قام على المحبة والشوق لمن أُدين به[1].. ومؤكدًا ما انتهى إليه الباحثون فى تراثه الروحى، من أن العبادات كلها عنده: تلتقى عند غاية أو هدف واحد، هو تحقُّق معنى العبودية لله، ومن ثم نوال مقام الإحسان، وذلك لا يتحقَّق إلا بأن نتوجَّه إليه تعالى وحده[2].. بل يصل المقام بابن عربى إلى أن يقول:

عَقَدَ الخلائِقَ فى الإلـه عقائدًا

وأنـا عَقَدتُ جميعَ ما عَـقَـدُوه[3]

ولم يكن ابن عربى متفرِّدًا بين الصوفية فى تبنِّيه هذه (الرؤية) الرحيبة المتجاوزة للتعصب وضيق الأفق، المحلقة فى سماوات المحبة والمعرفة بالله؛ فقد قرَّرها من قبله، وأكَّدها من بعده، كبارُ الصوفية.. فمن قبل ابن عربى بأكثر من مائة عام، كان الشيخ نجم الدين كبرى، المستشهد بخوارزم (وهو يواجه ـ وحده ـ جيش المغول) سنة ٦١٨ هجرية، يقرر أنه لايمكن لإنسان أن يحتكر الصلة بالله ويقصرها على نفسه، وهو ما تعبِّر عنه عبارته البديعة: الطرق إلى الخالق، على عدد أنفاس الخلائق[4].. فلكل إنسانٍ طريقه إلى معرفة الله، وليس من حق أحدٍ أن يحجر على الآخرين ويزعم أنه وحده على حقٍّ والآخرون على الباطل.

---

(١) ابن عربى: ترجمان الاشواق، ص ٥٠.

(٢) د. كرم أمين أبو كرم: حقيقة العبادة عند محيى الدين بن عربى (دار الأمين ـ القاهرة ١٩٩٧) ص٢٧٦.

(٣) ابن عربى: الفتوحات المكية (طبعة بولاق) ٣/١٣٢.

(٤) نجم الدين كبرى: الأصول العشرة. ضمن كتابنا: فوائح الجمال وفواتح الجلال، دراسة وتحقيق (دار سعاد الصباح ـ القاهرة ١٩٩٣) ص٩٠.

وقد تكون هناك طريقة (أقرب) إلى الوصول إلى الله، لكن ذلك لا يعنى بطلان الطرق الأخرى.. ويرى نجم الدين كبرى أن الطريق الأقرب إلى الله، محصورة فى عشرة أصول: التوبة، الزهد فى الدنيا، التوكل على الله، القناعة، العزلة، ملازمة الذكر، التوجُّه إلى الله، الصبر، المراقبة، الرضا[1]. وكلها كما نرى، "أصول" تنشغل بالباطن وإصلاحه وترقيته، ولا تلتفت إلى الآخر لنفيه أو إلغائه.

ثم تأكَّد هذه المفاهيم الرحيبة لدى متأخرى الصوفية، فنجد عبد الكريم الجيلى (المتوفى ٨٢٦ هجرية) ينطلق من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3] لينتهى إلى أنه ما من موجود إلا وهو مجبولٌ على عبادة الخالق ومفطورٌ على طاعته، غير أن الاختلاف وقع بين أهل الأهواء والملل، لما اتجهت ظواهرهم لعبادة الله فى أحد المظاهر الإلهية أو بعضها، دون أن يدركوا الطريق إلى عبادته تعالى على الإطلاق والتنزيه، كما جاء فى دين الله الحنيف[4]. ومع ذلك، فإن بواطنهم تظل فى حالة تسبيح لله، حتى وإن لم يدركوا هم ذلك.. وعلى ضوء هذه الرؤية، يرى الجيلى أن الوجود بأكمله فى حالة جمال دائم، وأن (القبح) هو أمرٌ متوهَّم فى الخيال، أو أمرٌ محدَّد باعتبارات مخصوصة؛ فالكون هو مجلى الجمال الإلهى، ولذا لا يوصف إلا

(١) نجم الدين كبرى: فوائح الجمال، ص٩٥.

(٢) سورة الإسراء: ٤٤.

(٣) سورة الذاريات: ٥٦.

(٤) يوسف زيدان: عبد الكريم الجيلى فيلسوف الصوفية (الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة أعلام العرب) ص١٢٨.

بالحسن، وما القبح فى الأشياء إلا بالاعتبار والنسب، فهناك (فعل قبيح) باعتبار النهى عنه، وهناك (كلمة قبيحة) باعتبار السياق الذى قيلت فيه.. إلخ، أما القبح (المطلق) فلا وجود له يقول:

تجلَّى حبيبى فى مرائى جماله

ففى كُلِّ مَرْئَى للحبيب طلائعُ

فلما تجلّى حسْنه متنوِّعًا

تسمَّى بأسماء فهنّ مطالعُ

وأبرز منه فيه آثارَ وصفه

فذلكم الآثار مَنْ هو صانعُ

وكل قبيحٍ إن نسبتَ لحسنه

أتتك معانى الحسن فيه تسارع[1]

ولم يكن هذا التسامح الصوفى قاصرًا على مجال الفكر والنظرية، بل ظهر ذلك فى السلوكيات اليومية للصوفية. ومن أجمل الأمثلة على ذلك، ما رواه الشيخ محمد كبريت (محمد بن عبد الله الموسوى المدنى، المتوفى ١٠٧٠ هجرية) حين قال: ومن أحسن ما يُحكى، أن رجلًا كان مع بعض الصالحين، فمرَّ على جماعة يشربون ويغنون. فقال الرجل: ياسيدى، ادع على هؤلاء المجاهرين بالمنكر. قال الشيخ: اللهم كما فرَّحتهم فى الدنيا،

---

(١) الجيلى: النادرات العينية، بتحقيقنا (دار الجيل، بيروت) الأبيات ١٣٦، ١٣٧ وما بعدها.

فرّحهم فى الآخرة! فبهت الرجل.. ولم تمض مدةٌ، حتى اهتدى كل منهم وحسن حاله[1].

خاتمة

إن هذه الروح السمحة، المتغالية، التى تجلّت عبر التاريخ الإسلامى كتقاليد صوفية راسخة فى العلم والعمل، أو النظرية والتطبيق الفعلى، هى معين لا ينضب لاستلهام القيم الروحية فى المجتمع المعاصر. ولو غفل أهل الزمان عن الاستفادة من هذا الرصيد الروحى العظيم، فلا شك أن خسارتهم ستكون كبيرة.

وتجدر الإشارة أخيرًا، إلى أن هذه الروح السمحة للتصوف لم تؤد إلى انعزال المتصوفة وتحليقهم فى الفراغ، بل كان للصوفية ـ دومًا ـ دورٌ كبيرٌ فى مجتمعاتهم. فقد عمل مشايخ الصوفية منذ وقت مبكر على إحياء الدين فى النفوس، وبثُّوا فى العبادة سورة الروح المتأجّجة.

لقد أحيا الصوفية مراسم الدين حين جعلوا من أنفسهم أنموذجًا للاحتذاء لم يندفعوا يومًا للعنت والعنف، وإنما دعوا إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، فكان أثرهم عميقًا فى الحضارة العربية الإسلامية عبر تاريخها الطويل. الذى لن نفهمه حق الفهم، إلا بالنظر إليه فى سياقه وعبر تطوره الذى انطلق من الجذور التراثية.



---

(١) محمد كبريت: الجواهر الثمينة فى محاسن المدينة (مخطوطة مكتبة بلدية الإسكندرية، رقم ٢٦٢٧/ب، رحلات) ورقة ١٦١.

فى هذا البحث السابق، كنت أنطلق فيه من المفهوم المحدود للتصوف، أعنى التجربة الصوفية داخل الإطار التاريخى لثقافتنا العربية الإسلامية. وقد تطورت نظرتى للتصوف فى الفترة الأخيرة، فصرتُ أراه على نحوٍ أشمل من تجاربه، وأوسع من حدود الثقافات الكبرى والمحلية.. أقصد، أراه إنسانيًا.

وفى هاتين المقالتين اللتين نشرتا تباعًا فى منتصف العام ٢٠١٦ بجريدة المصرى اليوم، وضعتُ خلاصة ما انتهيتُ إليه، بعد طول التأمل فى طبيعة النزعة الصوفية. وذلك فى إطار مشروعٍ فكريٍّ عام، لإعادة بناء المفاهيم الأساسية والتصورات الكلية. وهو ما سوف أُصدره لاحقًا فى كتابٍ خاص، سوف يكون "مفهوم التصوف" هو أحد فصوله، لكننى رأيتُ أن إيراد هاتين المقالتين هنا، سوف يكون مفيدًا فى فهم طبيعة التجارب الصوّفية:

مفهوم التصوف

من أهم المفاهيم العامة، وأكثرها رهافة واحتياجًا لإعادة النظر، مفهوم التصوف، ليس فقط بسبب الخلط الكبير الذى وقع فى معناه، وإنما أيضًا لازدياد الحاجة إليه فى مجتمعنا المعاصر، خصوصًا مع تردى الأحوال العامة للعرب ووفرة المآسى التى يزخر بها الواقع العربى. فيدعو الحال إلى محاولة البحث عن ملاذ يجد فيه الفرد خلاصًا من وطأة الواقع الحسى، باستشراف الآفاق الروحية الرحبة وبالنظر إلى الكون

باعتباره أعمق مما يبديه الشكل الظاهر للأشياء، أو بعبارة أخرى: هو محاولة النفاذ من الجهر إلى السر، ومن القشر إلى اللباب.

وهذه المقالة تأتى بعد قرابة عشرين كتابًا نشرتها فى التصوف، إلى جانب عدد وفير من البحوث المفردة والدراسات المتخصصة والمحاضرات العامة للجمهور أو الخاصة بالمؤتمرات العلمية. ومن خلال ذلك، كنت أسعى للكشف عن طبيعة التصوف وتطور مفهومه العام فى تراثنا القديم وصولًا إلى واقعنا المعاصر، بما يتضمنه ذلك من بحث فى الاتجاهات الروحية والطرق الصوفية والأدب الصوفى "الشعرى والنثرى" ومفاوز الرموز الصوفية التى طالما أشاد بها الأولياء وكبار رجال الطريق الصوفى، إلى المعانى الخاصة التى تفردوا بها عن غيرهم، وأثارت ضدهم السفهاء ومتعصبى الفقهاء فى أحيانٍ عديدة، انتهى بعضها بمآسٍ مروعة وويلات، أشهرها مصرع الحلاج "الحسين بن منصور" ببغداد سنة ٣٠٩ هجرية.. ناهيك عن اضطهاد ما لا حصر لهم من صفوة الأولياء.

غير أن هذه الكتابات كلها، كانت تبحث فى تفاصيل صورة واحدة من صور التصوف، صحيح أنها صورة متعددة الأوجه والتجليات، ما بين البدايات الأولى للتصوف "أهل الصفة، الزهاد من الصحابة، الرواد من النساك المبكرين" والتجليات الروحية الأكثر نضجًا وعمقًا، عند فلاسفة الصوفية الكبار: "ابن عربى، السهروردى، ابن سبعين، عبدالكريم الجيلى" وغيرهم، ثم انتشار الطرق الصوفية فى القرن السابع الهجرى عقب سقوط بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦ هجرية، وانهيار شعور المسلمين بالمركزية والمحورية السياسية، فكانت المحورية الروحية

بديلًا يتحلق حوله كثير من المسلمين فى زمن التيه الممتد خلال القرون السبعة الماضية، حيث صار "المركز" هو الشيخ وخلفاؤه، فانتشرت الطرق الصوفية الدائرة حول محور الأئمة الكبار من أمثال: الرفاعى، عبدالقادر الجيلانى، أحمد البدوى، إبراهيم الدسوقى، نجم الدين كبرى، محمد شاه نقشبند الأويسى.. وغيرهم.

كما كانت هذه الكتابات تعنى بتجلى النزعة الصوفية فى الإطار الإسلامى، وفى نطاق اللغة العربية تحديدًا، وهو ما يظهر لنا من خلال تأكيد الصوفية الكبار على ضرورة التزام المتصوف بظاهر الشريعة "حتى بعد غوصه إلى باطنها" ومن خلال قراءة القرآن بذوق خاص وتأويلات كتلك التى نلمحها فى عبارة الحلاج الشهيرة: اقرأ القرآن كأنه نزل فى شأنك أنت.. أو فى كتب من نوع: التأويلات النجمية "لنجم الدين كبرى" وتفسير القرآن المنسوب إلى الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى "والأرجح أنه لكمال الدين القاشانى".

وحتى المتون الصوفية البديعة التى كتبها كبار الصوفية المسلمين باللغة الفارسية، مثل ديوان "المثنوى"، لمولانا جلال الدين الرومى، فقد ارتبطت بالمفاهيم الإسلامية المرتبطة بدورها باللغة العربية، ولهذا نجد للمثنوى وهو ديوان شعر فارسى يصل عدد أبياته الكبير إلى قرابة ثلاثين ألف بيت، مقدمة عربية يبدؤها جلال الدين الرومى بقوله: هذا الكتاب هو أصول أصول أصول الدين، فى كشف أسرار الوصول واليقين، وهو شرع الله الأزهر وبرهان الله الأظهر.. إلخ، وهو الأمر الذى نجده أيضًا فى بقية الكتابات الصوفية باللغة الفارسية، مثل ديوان "منطق الطير"

لفريد الدين العطار أو كتاب "كشف المحجوب" للهجويرى، حيث تسبح هذه النصوص فى المحيط الصوفى العربى الإسلامى، وإن نطقت بلغة غير عربية.

وبعيدًا عما سبق، وتجاوزًا لهذا الإطار "الخاص" الذى تطور فيه التصوف فى تراثنا، وسعيًا لإعادة بناء مفهوم التصوف فى الأذهان على نحو أعمق.. نقول:

التصوف نزعة إنسانية عامة، ونزوع لا تخلو منه النفس البشرية بصرف النظر عن نشأتها وانتمائها لمحيط ثقافى بعينه، ففى كل إنسان نوازع متعارضة، منها ما يجذبه إلى الماديات والمحسوسات ومنها ما يصبو إلى الحقائق المستترة والمعانى العميقة.. والنوازع المادية والحسية تظهر فى سعى الإنسان للتملك وحبه للسيطرة والامتلاك ورغبته فى القهر والفتك، وهذه كلها من موروثات الزمن الإنسانى الممتد على هذه الأرض قرابة المليون سنة، عاشها البشر كالحيوانات أو أضل سبيلًا، وكان القنص والقتل والفتك بالآخرين هو سبيل البقاء، وفى هذا السياق، انحط النوع البشرى عن مستوى معظم الحيوانات، فكان لا يتورع عما لا يمكن لحيوان آخر أن يفعله! مثل: الإبادة، الالتذاذ بممارسة العنف، النشوة بالانتصار.. وهنا معنى دقيق يحتاج شيئًا من التوضيح:

هناك من أنواع الحيوانات ما نسميها "المفترسة" مثل الأسود أو النمور، نظرًا لقدرتها العالية على الفتك بالفرائس باستعمال أسلحتها الطبيعية كالمخالب والأنياب، لكن الافتراس ليس هدفًا لذاته عند هذه الحيوانات، ومعروف علميًا أنها الأكثر معاناة عند الجوع ولهذا فهى

الأكثر شراسة عند الصيد الهادف إلى إسكات وجع المعدة مع عدم القدرة على احتمال هذا الألم بالصبر على الصوم أو بتهدئة الحاجة الملحة إلى اللحوم أو بالقدرة على ما يسمى البيات الشتوى، فإذا شبع هذا الحيوان "المفترس" خمد وخمل وما عاد مفترسًا.. بعبارة أبسط: الافتراس هنا بدافع الاضطرار.

أما الإنسان، لاسيما فى الأزمنة الهمجية الأولى وفى حالة الارتداد المعاصر إليها، فإن شراسته ونزوعه للافتراس أكثر إطلاقًا وأقل ارتباطًا بتلبية الاحتياجات الأساسية.. فهو يستمتع بالقضاء على منافسيه ويسعى لذلك لزيادة ما لديه فعلًا، وقد يكون زائدًا عن احتياجه الفعلى، فهو يريد القوة مطلقًا، والثراء مطلقًا، والسيطرة مطلقة، وهذا نزوع يمعن فى الشراسة والحيوانية، فيصل بالبشر إلى المرتبة الأدنى والأحط من مرتبة الحيوانات المفترسة.

ولما حدثت للنوع البشرى طفرة أدت إلى انتقاله من الحضيض الحيوانى إلى ابتداء وعيه بذاته وبالكون المحيط به، وهو ما جرى قبل قرابة خمسين ألف سنة، لأسباب غير مؤكدة بالكامل، منها افتراض أن الإنسان فى ذاك الزمان اكتشف النار، فأنضج الطعام، فحدث تغيير فى تكوين المخ البشرى، ومنها أن أجيالًا بشرية مبكرة طورت الأصوات التى يصدرها الإنسان، فظهرت اللغة، فتراكمت المعارف، فتطور التفكير، ومنها أن الكوارث الطبيعية دفعت البشر للعيش فى تجمعات كبرى بدافع حب البقاء، فكان لابد من إرساء أسس للتعايش فيما بينهم وكبت النوازع الهمجية حرصًا على تماسك الجماعة وإعلاء قدرتها على مواجهة عناصر

الغناء.. ومن زاويتى، لا أجد مانعًا من القول بأن هذه الأسباب جميعها قد اجتمعت، فنقلت البشر من الحالة البدائية الأولى التى دامت لأكثر من تسعين بالمائة من عمر النوع الإنسان على الأرض، وارتقت به إلى مرحلة التأسيس الحضارى المسماة "زمن ما قبل التاريخ" حيث كان للبشر تاريخ مهم، غير مكتوب، امتد قرابة أربعين ألف سنة قبل أن تظهر ثماره الحضارية المبكرة فى وادى النيل وجنوب العراق وحواف الصين.

ومع نشأة الحضارات الأولى، ظهرت النزعة الصوفية متمثلة فى شعور البشر بأن هناك أسرارًا فى هذا الكون، وحياة أخرى غير تلك التى نحياها، وهكذا ظهر مفهوم: المطلق.. وظهرت: الفنون.. وظهر: التصوف.

إن النزعة الإنسانية العميقة التى نسميها فى تراثنا "التصوف" هى ذاتها المسماة فى التراث المسيحى "الرهبنة" وفى التراث اليهودى "القبَّالا" ومن قبلها فى الديانات والمذاهب الشرقية: النسك.. وقد تختلف المسميات داخل الثقافة الواحدة، ففى تراثنا القديم لم تكن كلمة "التصوف" مستعملة خلال القرنين الأول والثانى الهجريين، فكان ما نسميه اليوم "صوفية، متصوفة" يعرفون باسم: الزهاد، النساك، وقبل ظهور الإسلام، كان يقال لهم: الحمس، الحنفاء، وغير ذلك من التسميات التى لم تصلنا.

وكان ظهور وتطور هذه النزعة الروحية المسماة إجمالًا "تصوف" ملازمًا ومقترنًا بظهور وتطور الحضارة الإنسانية فى أى ناحية من نواحى العالم القديم، ولا نبالغ إذا اعتبرنا أن هذه النزعة "الصوفية" بصرف النظر عن اختلاف مسمياتها، هى الدافع الأساسى لعمليات الإبداع

الأدبى والفنى والعلمى، ولذلك عُرف عن الرواد الأوائل فى هذه المجالات كلها، العيش بطريقة الزهد الصوفى والنظر إلى الكون وفق الرؤية الصوفية.

نجد ذلك فى المعابد المصرية والسومرية القديمة، حيث تطور على أيدى الكهنة العلم بفروعه المختلفة والفن بأشكاله المتعددة والإبداع الأدبى بصوره الكثيرة: الترانيم، الأناشيد الروحية، الملاحم، الوصايا.. كما عُرف عن أوائل العلماء فى التاريخ الإنسانى، أنهم عاشوا حياة النساك والزهاد والمتصوفة، فكان أبقراط "أبو الطب" يعالج المرضى احتسابًا من دون أجر، وكان فيثاغورس "أبو الرياضيات" يحيا حياة صوفية، وكان الحكماء من أمثال زاردشت وجاماسب يوصفون بأنهم أنبياء أو متألِّهون، ولم يُعرف من واحد من هؤلاء أنه كان يحيا مترفًا أو ساعيًا للكسب المالى أو متاجرًا فى الماديات.. بعبارة أبسط: كانوا متصوفة.

نخرج مما سبق بأن النزعة الصوفية ترتبط بالحضارة الإنسانية عمومًا، وليس بدين معين، بدليل ظهورها عند أهل الديانات المختلفة وعند غير أهل الديانات، وظهورها عند أفراد لم يُعرف عنهم استمساكهم بدين معين حتى وإن كان سائدًا فى زمانهم.. لكن الثقافة السائدة، ومن مكوناتها بالطبع: الدين واللغة، كثيرًا ما تنعكس على التجارب الروحية وعلى تجليات النزعة الصوفية الكامنة فى عموم النوع الإنسانى وفى كل أفراد البشر، فتتخذ شكلًا خاصًا يسمى: النرفانا، الوصول، الولاية، الرهبنة، النسك، الزهد، الكهانة.. وغير ذلك من مسميات.

وبناءً على ما سبق، فإن التصوف أو النزوع الروحى لا يرتبط بشكل محدد، بل من شروطه عدم الارتباط بالشكل، لأن الشكل والمظهر الخارجى، هو قيد خانق يحول دون انطلاق الرغبة فى التماس مع المطلق، ولهذا ظهر فى تراثنا جماعات صوفية كالقلندرية والملامتية، الذين كانوا يتعمدون الظهور للناس بمظهر سيئ وملابس ممزقة، كى يحافظون على سلامة بواطنهم بعيدًا عن افتتان العوام بهم وسعيًا لكسر حدة النفس وتعلقها بالشكل والمظهر المادى.

وكل ما هو صوفى، هو بالضرورة مضاد للنمط، ولهذا كان الإمام الجيلانى يردد دومًا: إياك والاعتياد فإنه بئس القرين! ومن هنا، أرى أن التقاليد التى أرستها الطرق الصوفية خلال القرون السبعة الماضية، كانت تبتعد بأصحابها شيئًا فشيئًا عن جوهر التصوف ذاته، وتجعلها أقرب إلى المظاهر الفلكلورية.. وحتى فيما يظنه أغلب الناس، من أن "الشيخ" هو شرط للتصوف، أراه وهمًا خاطئًا! فالمرشد الروحى قد يكون مهمًا للمبتدئ، ومعينًا له فى زمن البدايات، ولكن ذلك يكون لفترة محدودة عبر عنها كبار الصوفية مجازًا بفترة الرضاعة، فقالوا: لا رضاع بعد الحولين "بلوغ عامين".

وبخلاف ما يردده عوام الناس من قولهم "الذى لا شيخ له، شيخه الشيطان" نقول إن تراثنا الروحى حفل بسير أولياء كبار، لم يكن لهم فى زمن الابتداء شيوخ.. الحكيم الترمذى لم يكن له أى شيخ، وكذلك الحلاج، وابن عربى "الذى يتوهم بعضهم أنه كان مريدًا ملازمًا للشيخ أبى مدين الغوث" ورابعة العدوية والنفرى وابن سبعين والسهروردى،

بل معظم الصوفية المبكرين ممن عاشوا قبل القرن السابع الهجرى. ولهذا ظهر فى تراثنا الصوفى مفهوم "الولى الأويسى" أى الذى لم يصحب شيخًا، اشتقاقًا من حالة واسم "أويس بن عامر القرنى". الذى عاصر النبى ولم يقابله قط. ومنه اشتق لقب مؤسس الطريقة النقشبندية (نقش بند: أثر النقش) وهو الشيخ محمد شاه نقشبند الأويسى.

وفى زماننا المعاصر، وبسبب ازدياد الجهل وغلبة التخلف على مناحى حياتنا، ونظرًا لافتقادنا للمنهجية والنقدية، مع إهمالنا الفادح لضرورة إعادة النظر فى المفاهيم الأساسية، ارتبط مفهوم التصوف بأوهام كثيرة لا صلة لها به، بل هى أحيانًا مناقضة له. كما هو الحال فى ارتباط التصوف فى أذهان عوام الناس بالكرامات، وكما فى ظن العوام بأن الطريق الصوفى لا يصح بغير الشيخ، وكما فى توهم أن صحبة الشيخ تكون طيلة العمر، وكما فى اعتقاد أن "الأوراد والأذكار" هى الغاية لا الوسيلة، وكما فى قيام مجلس أعلى للطرق الصوفية بتولى إصدار "كارنيهات" للمريدين..

يكفى هذا.

مفهوم الحياة الصوفية

انتهينا من المقالة السابقة إلى أن التصوف يختلف جوهره عن الصورة الفلكلورية "الشعبية" المشهورة فى أذهان العوام وأوهامهم، ولا علاقة فعلية بين جوهر التصوف والمظاهر الاحتفالية المسماة "الموالد"، ولا صلة بين هذا الجوهر الصوفى بمعناه العميق وما يعتقده العوام من وقوع الكرامات وخرق العادات وحكايات الإتيان بفاكهة الصيف فى الشتاء.

ولا ارتباط ضروريًا بين التصوف كنزعة أصيلة فى النفوس المتحضرة، والمظاهر الشكلية للتنظيمات والطرق الصوفية التى ظهرت فى تراثنا بعد عدة قرون حافلة بالخبرات الروحية والتجارب الذوقية لكبار الأولياء.. وقد كتبت فى ذلك بحثًا مطولًا بعنوان: كرامات الصوفية، نصًا أدبيًا مضادًا للتصوف.. وهو منشور فى كتابى: المتواليات فى التصوف.

وحسبما أسلفنا فى المقالة السابقة، فإن جوهر التصوف وحقيقته ودلالته العامة، تتجاوز حدود الدين وترتبط بالنزعة الإنسانية العامة التى ظهرت مع انتقال "البشرية" من أحقاب الهمجية والبدائية الأولى التى امتدت قرابة مليون سنة، إلى أطوار "الإنسانية" التى نتجت عن عمليات التحضر فى العشرة آلاف سنة الأخيرة، كان التصوف خلالها يسمى بأسماء متعددة: نسك، رهبنة، حنيفية، كهانة، قبالة، محاولة التماس مع النرفانا، غنوصية، زهد.. ويرتبط بمفاهيم علوية، لا مادية، تجعله وثيق الصلة بالإبداع والفن واستكناه أسرار الكون، واستكشاف الآفاق الروحية الرحيبة.

وقبل الدخول فى مفهوم "الحياة الصوفية" التى هى الجانب التطبيقى لمفهوم "التصوف" فى حياة كل إنسان يعيش فى المجتمع المعاصر، بصرف النظر عن الاختلافات بين الأفراد، نذكر بالفقرة الأخيرة فى المقالة السابقة، ونشير إلى الرسالة التى وصلتنى تعقيبًا على المقالة.. كان نص الفقرة الأخيرة:

وفى زماننا المعاصر وبسبب ازدياد الجهل وغلبة التخلف على مناحى حياتنا، ونظرًا لافتقادنا المنهجية والنزعة النقدية، مع إهمالنا الفادح لعملية

إعادة النظر فى المفاهيم الأساسية، فقد ارتبط مفهوم التصوف فى الأذهان بأوهام كثيرة لا صلة تجمعها به، بل هى أحيانًا مناقضة له، مثلما هو الحال فى ربط التصوف بالكرامات، وفى اعتقاد العوام بأن الطريق الصوفى لا يصح بغير وجود الشيخ، وفى توهم بعضهم أن صحبة الشيخ تمتد طيلة العمر، وفى ظن كثيرين أن "الأوراد والأذكار" هى الغاية من التصوف لا الوسيلة لتهذيب النفس، وفى قيام "مجلس أعلى للطرق الصوفية" يتولى الإداريات وإصدار الكارنيهات للمريدين.

وتعقيبًا على ما سبق، وصلتنى رسالة من قارئة اسمها "صوفيا" لا أعرفها شخصيًا، لكننى أعتقد أنها لمست بتلقائية المعنى العميق للحياة الصوفية.. تقول القارئة فى رسالتها المكتوبة كمزيج بين العامية والفصحى: "رمضان السنة دى، قررت إنى أتعبد بشكل مختلف، وعندى يقين إن ربنا من كرمه هيتقبل. إن فعلًا أعترف أدام نفسى بحقيقتها وجوهرها وعيوبها، وإنى أواجه كل مخاوفها على طول الخط دون هروب، وقررت أنى أفكر، وأتحرر من كلام من يستشيخ، أسلم روحى لله، وأستعين به فى مواجهتى، هو مش المفروض، نشوف أثر الصيام والصلاة والقرآن؟ ولا إيه يا دكتور".

تمثل هذه الرسالة أنموذجًا مثاليًا للحياة الصوفية الجامعة بين البساطة والعمق، وبصرف النظر عن أن صاحبة الرسالة اسمها "صوفيا" وهى الكلمة اليونانية القديمة التى تعنى "الحكمة" وقيل إن لفظ "الصوفية" مشتق منها، وبصرف النظر عن عامية العبارات ورقتها الخالية من الزخرفة البلاغية والتفاصح، وهو ما يذكرنى بالمعنى "الصوفى" الذى ورد فى أبيات شعرية بديعة لهلال بن العلاء، يقول فيها:

سبيلى لسان كـان يعرب لفظه

فيا ليته فى ليلة العرض يسلم

وما ينفع الإعراب إن لم يكن تقى

وما ضر ذا التقوى لسان معجم

بصرف النظر عن ذلك، نرى فى رسالة القارئة تجربة روحية حقيقية، تقوم على توسعة مفهوم "العبادة" وإخراجه من حيز النمط الشكلى المعتاد إلى حرارة الشعور باليقينى العميق، بأن الله واسع عليم، لا يحكمه إطار ولا يحوطه حد، وسوف يقبل منها العبادة، بكرمه، ما كان فيه الإخلاص صدق الحال.. وهذا هو معنى العبادة عند الصوفية، حيث لا ترتبط بالعدد أو بالشكل الظاهرى، وإنما بتخلية القلب من الشواغل الدنيوية وتحلية الروح بالفضائل العلوية، ومن هنا قال الصوفية الكبار إنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وقالوا: المدار على القلب، وقالوا: أخذتم علمكم عن ميت، ونأخذ علمنا عن الحى الذى لا يموت.

والحياة الصوفية، حسبما ترسمها سيرة الأولياء الكبار من صوفية الإسـلام، والقديسين من خـواص الرهبان والنساك، والحكماء الغنوصيين[1] على اختلاف عقائدهم وفلسفاتهم، تبدأ مما أشارت إليه القارئة بقولها إنها ستجعل من مواجهة نفسها بعيوبها، سبيلًا للارتقاء الروحى.. وهو المعنى الذى طالما أشار إليه أهل الطريق الصوفى، شعرًا ونثرًا، فقال شاعر الصوفية الأشهر "ابن الفارض" بشكل رمزى:

(١) الغنوصية هى المعرفة المباشرة، دون وسائط.

قتلت غلام النفس بين إقامتى الـ

جدار لأحكامى وخرق سفينتى

وقال "البوصيرى" بشكل أبسط:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على

حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

وجهاد النفس ومقاومة تعلقها بالماديات، هو سر "الطريق الصوفى" الذى يختلف مساره من شخص إلى آخر، ولهذا قال نجم الدين كبرى، وهو الصوفى العارم البديع، فى عبارة حاسمة من عباراته المشهورة: الطرق إلى الله على عدد أنفاس البشر.. يعنى أنه لا يوجد طريق مرصوف محدد المسار، يمكن للإنسان أن يسلكه بشكل ميكانيكى، وإنما هى سبل ومسالك ودروب وعرة، تختلف باختلاف نفوس الناس والحيل الخداعية التى لا تنتهى، فالنفس تأنف الطاعة العميقة وتستعلى بالطاعات الظاهرة، فتستقوى على صاحبها وتقوده نحو مطالبها الحسية، وميلها الفطرى إلى الاستعلاء الوهمى والميل إلى المديح والاتفاف حول الحق بالباطل.. ومن هنا قال أهل الطريق الصوفى، إن أول مرحلة فى هذا "الطريق" الروحى هى كسر حدة النفس.

وعلى هذا النحو، اهتدت القارئة صوفيا "الصوفية، المتصوفة من دون أن تدرى" إلى أولى قواعد الحياة الصوفية، من دون احتياج لشيخ طريقة يأخذ عليها العهد ويكلفها بقراءة أوراد وأذكار معينة وتكرارها فى اليوم مئات أو آلاف المرات. هى فقط، استمعت

للصوت الصادق الآتى من داخلها، وهو المشار إليه فى حديث "استفت قلبك" فلم تقع فى أحابيل هؤلاء المتاجرين بالمشاعر الدينية، أو بحسب تعبيرها: تحررت ممن يستشيخون! أو بعبارة أوضح: تخلصت من خزعبلات مدعى المشيخة والولاية، وفكرت، أو بعبارة أوضح: تأملت الآيات فى نفسها وفى الكون، وهو ما يعرف فى المصطلح الصوفى بالمراقبة، والمشاهدة، وإجلاء المرآة الذاتية لقبول التجليات الإلهية. وهنا تنعدم الحاجة إلى سخائف الفتاوى وحذلقات الأقاويل الشرعية، التى من نوع: حكم استعمال الشطاف فى نهار رمضان.. دعاء الدخول إلى الخلاء "المراحيض".. إباحة تقبيل الزوجة فى نهار رمضان "ومص لسانها".. كراهة تهنئة غير المسلمين بالعيد.. ضرورة إسدال الأسوداد على النساء.. جواز نكاح الطفلة مادامت تحتمل النكاح! وغير ذلك من سفاسف الأحكام الظاهرية التى تهدر المعانى العميقة للعبادة، وتجعلها أنماطًا شكلية لا صلة لها بأحكام الروح الحيرى والقلب المتقلب بين الصحو والغفلات.

وفى الحياة الصوفية، طبعًا، أثر للعبادات وإن قل عددها، مادام صاحبها صادقًا ومخلصًا. وهو الأثر المسمى فى المصطلح الصوفى المتأخر زمنًا "نقش بند" والمتجلى على مرآة الباطن عبر المشاهدات القلبية والأحوال الروحية والتجليات التى ترتقى بالنفس الإنسانية من الطور الموصوف بالنفس الأمارة "بالسوء" إلى النفس اللوامة "عند وقوع المخالفات" إلى النفس المطمئنة، الراضية المرضية، التى يدرك صاحبها أن النفس هى نفس الله أو النفخة الإلهية فى الإنسان. وهذا هو معنى "خلافة" الإنسان فى الأرض، ومعنى الارتقاء عما هو مادى إلى ما هو

علوى، ومعنى التجربة الصوفية المتاحة أمام كل إنسان استطاع السيطرة على النوازع الحسية والأوهام السلطوية والمخادعات الظاهرية والرغبات الداعشية الكامنة فى قاع النفوس منذ زمن الهمجية البدائية.. باختصار، الحياة الصوفية هى أسلوبٌ متحضرٌ وراقٍ للعيش، يمكن لكل إنسان أن يحققه ويتوغل فى مساره، مادام صادقًا ومخلصًا.

نصوص ابن النفيس
غير المنشورة

فى مقابل "فصوص النصوص" التى أوردناها فى فصلٍ سابق، تأتى هذه المقالات المفردة المثبوتة بين ثنايا كتب ابن النفيس، لتقدِّم لنا شكلًا آخر من أشكال الكتابة العلمية الرصينة فى القرن السابع الهجرى، وعلى يد واحدٍ ممن حملوا مِشعل الحضارة فى تراثنا. وقد أوردتُ هذه المقالات وما يتلوها، كخاتمة لكتابى "إعادة اكتشاف ابن النفيس" ورأيت إضافتها هنا تعميمًا للفائدة، نظرًا لندرة طبعات هذا الكتاب ونفاد نسخه من الأسواق، ولأن جهلنا بنصوص كهذه يثير العجب من تعاملنا مع تراثنا القديم، ذى الشجون.

فى المنهج[1]

الجزءُ الثانى من الفنّ الثالث من الكتاب الشامل فى الصناعة الطبية. وقصدُنا فيه أن نتكلم فى أحكام الأدوية المفردة، كلامًا مفصلًا بحسب دواءٍ دواء، سواء كان ذلك الدواء دواءً مطلقًا أو دواء غذائيًا أو دواء سميًا، أو سُمًّا على الإطلاق. حتى يكون كلامنا ها هنا. شاملًا لجميع الأجسام التى يصدق عليها أنها أدوية.

وقد جرت عادة مَنْ سبقنا بالكلام فى هذا الفن، بسط الكتب بأمرين..

(١) مخطوطة (الشامل فى الصناعة الطبية) المحفوظة بجامعة كمبردج تحت رقم ١٥٤٦.

أحدهما كثرة أعداد الأدوية، حتى يستقصوا جميع ما وصل إلى معرفتهم من هذه الأدوية، ولو باسمه فقط، وربما ترادفت أسماء، وكان[١] الدواء فى ذاته واحدًا، فكثَّروه لأجل تكثر أسمائه، ظانين أن مسميات تلك الأسماء متغايرة، وربما حكم بعضهم على ذلك بأحكام مختلفة، وكان المحكوم عليه فى نفس الأمر واحدًا. وثانيهما تكثُّر أسماء القائلين فى كل دواء، إن كانت تلك الأقوال متوافقة، وكثيرًا ممن يُظنُّ فيه منهم، زيادةُ العلم، يزيد على ذلك الكتب المشتملة على تلك الأقوال، وكذلك أسماء المقالات فى تلك الكتب، ظانين أن العلم الكامل، ليس إلا هذا! ومع ذلك، فإنهم يحتجون على جميع مطالبهم، بأن هذا قاله فلان فإن أكدوا هذه قالوا فى كتاب كذا فى المقالة الفلانية.. ونحن نرجو من الله تعالى، أن تكون طريقتنا مخالفة لهذه الطريقة، وأن يكون كلامنا فى هذا الفن، شبيها بكلامنا السالف، وعلى الوجه العملى المحقَّق.

وقد رأينا أن نقتصر على الأدوية المشهورة فقط، فلا نطوِّل كتابنا هذا، بذكر ما لا يوجد، ومالا[٢] يعرفه الجمهُور والأطباءُ من الأدوية، فإن العمر يقصر عن ذلك. وما كان من الأدوية المشهورة، وقد تحققنا معرفته، تكلَّمنا فيه على الوجه الذى نرى أنه لائقٌ بالكلام العملى، فنحقق الكلام فى ماهيته وطبيعته وأفعاله، على الإطلاق، وفى كل عضو عضو. كل ذلك ببيِّناتٍ مهذَّبة وحُجَج محقَّقة. وما كان من آراء الذين يُعتدُّ بأرائهم فى هذا الفن، نرى أنه مخالفٌ للحق، بيَّنا وجه غلطه، وبرهنَّا على بطلانه.. متوكلين فى ذلك كله، على التوفيق من الله تعالى.

---

(١) فى المخطوطة: كان.

(٢) فى المخطوطة: ولا.

وما كان من الأدوية المشهورة لم تتحقَّق عندنا معرفته، رأينا أن لانوليه الإهمال؛ فيكون كتابنا هذا ناقصًا عن الكمال، وقاصرًا على المشهور. فلذلك رأينا أن نتكلم فى ذلك، على نمط كلام الأولين، فنذكر ما قيل فى أحكامه شرحًا، فمن شاء تحقيق شىء من ذلك، فعليه بالفحص عنه. ونسأل الله العصمة والتوفيق.

وقد رأينا أن نجعل لكل دواءٍ تحقَّقناه، مقالةً على حدة. وأن نرتِّب كل مقالةٍ على فصول، مشتملة على فنون أحكام ذلك الدواء.. فيكون كلامنا فى ماهيته، وجوهره، والمختار منه؛ كل ذلك فى فصلٍ واحد. والكلام فى أفعاله فى أعضاء الرأس، فى فصلٍ واحد. والكلام فى طبيعته وأفعاله على الإطلاق، فى فصلٍ واحد. والكلام فى أفعاله فى أعضاء الصدر، فى فصلٍ واحد. والكلام فى أفعاله فى أعضاء الغذاء، فى فصلٍ واحد. والكلام فى أفعاله فى أعضاء التعفُّن فى فصلٍ واحد. والكلام فى الأحوال التى لا اختصاص لها بعضوٍ، فى فصل واحد. والكلام فى أحوال ذلك الدواء، فى الترياقية والسُّمِّيَّة ونحو ذلك، وفى بدله، وشىء من خواصه، فى فصلٍ واحد.

فلذلك، قد تشتمل بعض المقالات على ثمانية فصول، وربما اشتمل بعضها على سبعة أو أقل من ذلك.. وذلك بحسب ما تحققناه من أحكام كل دواء. وربما جمعنا كثيرًا من فنون هذه الأحكام، فى فصل واحد، لقصر الكلام فى تلك الفنون، فلذلك قد يُجعل بعض[1] المقالات فى فصلين فقط، وربما جمعنا أحكام بعض الأدوية، كلها فى فصلٍ واحد.

---

(١) فى المخطوطة: فى بعض.

وقد جمعنا جميع المقالات التى مُبتدأ أسماءِ أدويتها بحرف معين، كالهمزة[1] مثلاً والباء، فى كتابٍ على حدة. فلذلك تعدَّدت هذه الكتب، بعدد الحروف التى تبتدئ بها أسماء الادوية.. وكانت هذه الكتب ثمانية وعشرين كتابًا، بعدد الحروف.

بذلك يكون الكتاب الأول، فى الأدوية التى أول أسمائها حرف الهمزة. والكتاب الثانى، فى الأدوية التى أول أسمائها حرف التاء[2]. ثم جعلنا لكل كتابٍ خاتمةً، نذكر فيها أحكام الأدوية المشهورة، التى لم نتحقَّق معرفتها على الوجه العلمى، من الأدوية التى أول أسمائها، الحرفُ الذى لذلك الكتاب.

* * *

فى تقسيم الصنائع[3]

الصناعةُ ملكةٌ نفسانية يُقتدر بها على استعمال موضوعاتٍ ما، نحو غرض من الأغراض على سبيل الإرادة، صادرةٍ عن بصيرة بحسب الممكن فيها. وكُلّ صناعةٍ فهى لامحالة، مشتملة على معلوماتٍ، وتلك المعلومات إما أن تحصل بالتمرُّن على العمل، وهذه تُخَصُّ فى العرف العامى باسم الصناعة. وإمّا أن تحصل بنظرٍ واستعمال حججٍ، وهذه تُخَصُّ فى العرف العاميِّ بالعلوم.

---

(١) فى المخطوطة: والهمزة.

(٢) لم ترد هنا الإشارة إلى حرف الباء مع أن هناك كتابًا مخصصًا لذلك فى الشامل.. وربما كان ذلك من سهو القلم!

(٣) مخطوطة: شرح معانى القانون (مخطوطة ديرالأسكوريال ٨٢٨) الورقة الثانية.

وكل علم فإما أن يُقصد تعلُّمه لأجل إفادته العصمة عن الخطأ فى غيره، أو لايكون كذلك. والأول: إما أن يكون مما يَعصِمُ عن الخطأ فيه، هو اللفظ وتأليفه ـ موزونًا أو غير موزون ـ ويسمى هذا علم الأدب؛ ويشتمل على النحو، والعروض وغيرهما، أو يكون ما يعصم عن الخطأ فيه، هو المعانى وتأليفها ـ قياسًا أو حدًّا أو غيرهما ـ ليؤمن بمراعاته عن الغلط فى العلوم؛ وهو المنطق.

وأما الثانى، هو الذى لايقصد لإفادة العصمة فى غيره، فإما أن يكون المقصود بجميع أجزائه معرفةَ كيفية عملٍ، ويسمىّ هذا علمًا عمليًا؛ كعلم الحِيَل، والفقه، والفلسفة العلمية. أو يكون المقصود بجميع أجزائه، أن يُعتقد فقط، ويسمىّ علما علميًا ونظريًّا؛ كالإلهى والطبيعى. أو يكون ببعض أجزائه الاعتقاد فقط، وببعضها معرفة كيفية عمل.. وهذا كالطب، فإنه يشتمل على جزء يُتعلَّم فيه كيفية حفظ الصحة، وإزالة المرض، ويسمى الجزء العملى، وعلى جزءٍ يُتعلم فيه الأشياءُ التى ينفع تعلُّمها فى تعلُّم الجزء الأول؛ ويسمّى الجزء النظرى.. وكلاهما علمٌ ونظر.

ونقول أيضًا: كل علمٍ مقصودٍ لذاته، فإما أن يكون عمليًا محضًا، أو لايكون كذلك؛ والثانى إما أن يكون بجملته[1]، مما لايفترق فى وجوده إلى مادة جسمية؛ وهو العلم الإلهى. أو مما[2] هو مفتقر إليها، فإما إلى مادةٍ جسميةٍ معينةٍ وهو الطبيعى[3]، وما تحته. أو غير معينة، وهو الرياضى.

---

(١) مطموسة فى المخطوطة.

(٢) فى المخطوطة: عما.

(٣) يقصد: علم الطبيعيات.

والطبيعى موضوعه الجسم من حيث هو معترض للتغير فى أحواله، والثبات فيها. والنظر فيه، إما مطلقًا من حيث هو كذلك، من غير تخصيص له بالبساطة أو التركيب وذلك هو الجزء من الطبيعى ويسمى بالسماع الطبيعى. أو من حيث هو مخصوصًا إما بأنه بسيطٌ أو بأنه مركب. والنظر فى الأجسام البسيطة، إما مطلقًا، وذلك الجزء. المسمى بالسماء والعالم، أو من جهة العوارض التى تعرض لها، من الاستحالة والنمو والكون والفساد، وذلك الجزء المسمى بالكون والفساد.

والنظر فى الأجسام المركبة، إما أن تكون فيها تركيبه بغير مزاج تام، وذلك الجزء المسمى بالآثار العلوية. أو تركيبًا يشترط فيه المزاج التام. فإما مزاجٌ لا يلزمه نفسًا، وذلك الجزء المسمى بالمعادن والأحجار، أو مزاجٌ يلزمه نفسٌ؛ فإما أن يكون لها إدراك، وذلك الجزء المسمى بالنبات، أو يكون لها إدراك؛ فإما أن يكون النظر فيها عامًا لكل ما له نفسٌ ذات إدراك وذلك الجزء المسمى بالحيوان، ويكون خاصًا بما له نفسٌ له مع الإدراك أن تعقل المعقولات وذلك العلم المسمّى بالطب وليس جزءًا من العلم الطبيعى، بل هو جزءٌ تحته.

* * *

فى البرهان العقلى والسمعى وما هو منهما أشرف[1]

كُلُّ برهانٍ فإما أن يتضمَّن مقدمة مقبولة من المعلوم عصمته، وهو النبى أو الإمام المعصوم، إن كان له وجود. ويُسمى هذا البرهانُ برهانًا

(١) مخطوطة: الوريقات فى المنطق (مخطوطة مكتبة بودليان البريطانية رقم٤٦٩) ورقة ١٣٧أ.

سمعيًا، سواءً كانت المقدمة المقبولة من النبى من أخباره، أو من الكتاب المنزَّل عليه من الله تعالى. وإما أن لا يكون فيه مقدمة كذلك، بل مقدماته كلها عقلية، ويسمى هذا البرهان برهانًا عقليًا.

والبرهان السمعى، لايمكن أن تكون مقدماته كلها سمعية، إذ من جملة مقدماته، العلم بكون مقدماته السمعية واجبةَ الصدق، لكون قائلها معصومًا، وذلك لابد وأن ينتهى فى إثباته إلى برهانٍ عقلى. وأما البرهان العقلى فمقدماته كلها عقلية؛ فإذن: البرهانُ السمعى موقوفٌ فى إفادته اليقين، على العقلى. والعقلى لايتوقف فى ذلك على السمعى؛ فيكون البرهان العقلى أشرف.. لكن الطريق إليه أعسر.

ولو كنا فى زمن النبى أو عرفنا الإمام المعصوم لكُفينا العناء فى تجشمنا الفحص بالبرهان العقلى، ولأمكنَّا أخذ الحق منه فى كُلِّ ما يمكن وصول القدرة الإنسانية إليه. وأما الآن ونحن لانعرف ذلك الإمام، وقد طال الزمانُ الذى بيننا وبين النبى، فقد تعسَّر علينا ذلك. بل تعذَّر. إذ يتوقف حصولُ اليقين من كلام النبى، على الجزم بصدق الراوى. وذلك إنما يكون فى الأخبار المتواترة وهى قليلة جدًا، والموجودة منها فتعلقها بالاعتقاد قليل. ويتوقف الجزم بالمراد، منها على الجزم بعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والاستعارة والحذف، بأن يكون قد ذُكر قبله، أو بعده، ما يخرجه عن المفهوم الظاهر. كما لو نقل إلينا قولُ قائلٍ "زيدٌ قائمٌ" فإن هذا يُفهم منه إيجاب القيام على زيد، ويحتمل أن يكون ذلك القائل، ذَكَرَ قبل هذا ما يخرجه عن الإيجاب إلى السلب، بأن يكون قد ذكر قبله حرف سلبٍ فقال "ما زيدٌ قائم" والراوى لم يسمع حرف

السلب، أو سمعه ولم ينقله. وحينئذ يكون المفهوم من اللفظ، نقيض ما قصده القائل. ولو جزمنا بعدم جميع هذه الاحتمالات، لم يحصل الجزمُ بالمفهوم، إلا بعد الجزم بمعانى اللغة، وبصحة النحو والتصريف.. ولاشك أن ذلك مما يبعد الوصول إليه.

وأما الكتابُ العزيز فالنصوص فيه قليلة؛ وأكثر ما فيه قابل للتأويل، فلذلك افتقرنا إلى البرهان العقلى. والغرضُ منه إفادةُ اليقين مما يمكن الوصول إليه بالطرق العقلية، ولابد وأن يكون يقينيَّ الإنتاج، فيجب أن يكون قياسًا، إذ قد بينًّا ضعفَ الاستقراء والتمثيل. ولابد وأن تكون مقدماته صادقة، فإن المقدمات الكاذبة، وإن لزم عنها نتيجةٌ صادقةٌ بالعرض، ولابد وأن تكون يقينةَ الصدق، إذ الشكُّ فى صدق المقدمات، يوجب الشكَّ فى صدق النتيجة! فيلزم أن تكون إما من الواجب القبول، أو مما يُستنتج منها.

فإذن: البرهانُ قياسيٌّ يقينيُّ الإنتاج، يقينيُّ المقدمات، والغرض منه إفادة الحق جزمًا. فيستحيل إذن ما يظنه الجهَّال من تعارض البرهان العقلى للبرهان السمعى، ليطلبوا الترجيح بينهما. لكنه قد يعارض البرهانُ العقلى، ظاهرَ الكتاب والسنة. كالبراهين المانعة من أن يكون لله تعالى عضوٌ كاليد أو الوجه، والمانعة للجلوس فى حقه تعالى. وحينئذ يجب الأخذ بالبرهان العقلى، ويُتوقف فى مفهوم ظاهر الكتاب العزيز أو السنة المطهرة.

وبعضهم يرى أنه يأوِّل ذلك الظاهر، وينزله على مقتضى البرهان العقلى، ولو كان على وجهٍ بعيدٍ جدًا فى اللغة. وهذا عندى من التحجُّر على الله تعالى وعلى رسوله، وسوءِ الأدب عليهما، فإنه من الجائز أن

يكون المراد بذلك، غير المعنى الذى وصل الينا من المعانى التى لا ينافيها البرهان العقلى. ولو أن أحدًا نزَّل[1] كلامَ بعض الشعراء على ما يقتضيه رأيه فى أمرٍ، وقال "إنى أجزم أن هذا هو المراد من قول هذا الشاعر" لكان ينبغى أن يُهزأ منه، مع مناسبة رأى هذا القائل لرأى ذلك الشاعر، فكيف فى حق الله تعالى.

فى معانى الكيفيات[2]

يُقال فى النار وفى الهواء الصيفى، إنهما حاران؛ ويُقال فى الجمد وفى الهواء الشتوى إنهما باردان. وكذلك يُقال فى الأُفْرْبيون[3] إنه حارٌ[4].

---

(١) الكلمة غير منقوطة، وغير واضحة فى المخطوطة.

(٢) فى مخطوطة دار الكتب المصرية المنسوبة لغبات الغيث! يبدأ النص بما يلى: بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسِّر، الكتاب الثالث من الجزء الأول من الفن الأول من كتاب الشامل، فى رطوبات بدن الإنسان، والكلام فى ذلك يشتمل على مقدمةٍ وثلاث مقالات. المقالة الأولى فى الرطوبات الأولى، وهى الأخلاط، المقالة الثانية فى الرطوبات الثانية، المقالة الثالثة فى المنى خاصةً. وهذه المقدمة تشتمل على عشرين فصلًا، الفصل الأول فى بقية معانى أسماء الكيفيات الأربع، وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. قد ذكرنا فى الكتاب الثانى المعمول فى المزاج عدةً من معانى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وكذلك الحار والبارد والرطب واليابس، ونحن الآن نذكر لهذه الألفاظ معانى أُخر غير المذكورة هناك، فنقول إنه يقال فى النار..

وفى مخطوطة الظاهرية (ظ) تبدأ المخطوطة بما يلى: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد وآله وسلم. نقلتُ من كتاب الشامل للعلامة المحقق علاى(!) الدين بن نفيس، تغمده الله تعالى برحمته، مـا صـورته: إنه يقال فى النار..

(٣) فى النسختين: الأفريبون.. يقول ابن البيطار: هو الفربيون، وبالبربرية تاكوت، وهو اللوبانة المغربية بلغة أهل مصر، ذكره جالينوس فى المقالة السابعة (تفسير كتاب دياسقوريدس، ص ٢٤٠).

(٤) ظ: بارد.

وإن كان إذا لُمِسَ، لم توجد فيه حرارة[١]؛ ويُقال فى الأفيون إنه بارد، وإن كان إذا لُمِسَ، لم توجد فيه برودة.. فلا شك[٢] أن هذه المعانى مختلفة، فإن حرارة النار والهواء الصيفى محسوسة، ولا كذلك حرارة الأُفُرْبيون، وكذلك برودة الجمد وهو الشتاء[٣] محسوسة؛ بخلاف برودة الأفيون.

فالحرارة المحسوسة، تُسمى حرارة بالفعل، كحرارة النار، وكذلك البرودة المحسوسة تسمى برودة بالفعل. وأما حرارة الأُفُرْبيون وبرودة الأفيون، مثلًا، فتسمى[٤] حرارة بالقوة وبرودة بالقوة[٥]. فالحرارة التى بالفعل، هى الموجودة فى الحال التى يُقال إنها حرارة بالفعل[٦]. والحرارة التى بالقوة، هى التى ليست بموجودة فى الحال التى يقال إنها حرارة بالقوة، لكنها ممكنة الوجود، أى أن وجودها غير مستحيل.. فيكون معنى القوة ها هنا، هو معنى الإمكان. فالحرارة بالقوة هى الحرارة بالإمكان، أى التى وجودها ممكن، وهى مع ذلك غير موجودة فى الحال التى يُقال إنها حرارة بالقوة. إذ بعد وجودها يقال إنها حرارة بالفعل، ولايقال إنها حرارة بالقوة[٧].

---

(١) ظ: برودة!

(٢) ظ: فلأن هذه.

(٣) هكذا فى المخطوطتين، وأظن الصواب: الشتائى.

(٤) د: تسمى.

(٥) القوة والفعل، من المبادئ الطبيعية فى فلسفة أرسطو، حيث يفرِّق بين الموجود بالقوة (أى باعتبار ما يمكن أن يكون) فيقال للبذرة إنها شجرة بالقوة، فإذا نمت وأورقت صارت شجرة بالفعل.

(٦) د: بالقوة.

(٧) انظر المناقشة التفصيلية التى أوردها العبدلى حول هذا الموضوع فى رسالته: فيما ورد فى

ولنوضِّح الآن معنى القوة والفعل المرادَين ها هنا، والمعانى المرادة منها فى مواضع أُخر؛ فنقول: إن لفظ القوة يُراد به فى العرف العام، المعنى الذى تصدر به عن الحيوان أفعالٌ شاقةٌ، ليست بكميتها أو بكيفيتها أكثرية الوجود عن ذلك الحيوان؛ كما يقال لمن يحمل الأثقال إنه قوىٌّ، وكأن هذا المعنى هو كمال القدرة، ويقابله الضعف والعجز. وهذا المعنى يلزمه لوازم؛ أحدها أن القوى بهذا المعنى، ليس ينفعل كثيرًا، فإن الذى ينفعل كثيرًا يقال إنه ضعيفٌ عاجزٌ، فلذلك يُسمى كون الشىء لاينفعل: قوة[1]، ويقابله الوهن. وثانيها أن هذه القوى، فيه لا محالةَ مبدأٌ، به يغيِّر حال غيره، فلذلك يُسمى مبدأ التغيير فى الغير: قوة.. فلذلك تسمى الحرارة قوة، لأنها تغيِّر حال غيرها، مما هو قابلٌ للتسخين. وكذلك يُسمى ما به يدرك الإنسان، أو يهضم، ونحو ذلك: قوة.. لأن ذلك مبدأ لتغيير حال فى الغير. وثالثها أن هذا القوىَّ، ليس من شرط إطلاق لفظ القوة عليه (أن يكون مزاولًا للأفعال الشاقة دائمًا، أو فى حال إطلاق لفظ القوة عليه)[2] بل يقال إنه قوىٌّ، بمعنى[3] أنه متمكنٌ من تلك الأفعال، فهو يفعلها متى شاء، ويتركها متى شاء. أى أن تلك الأفعال له ممكنة.

فلذلك سموا الإمكان بالقوة، فإذا قالوا: حارٌّ بالقوة. فمعناه أنه حارٌّ بالإمكان، وكذلك إذا قالوا: إن كذا غذاءٌ بالقوة.. فمعناه أنه غذاءٌ

الثلج والجمد والبرد (تحقيق هشام أحمد الطالب، ص ٧٠ وما بعدها) حيث أورد آراء ابن النفيس فى الحرارة والبرودة، والإشكالات المثارة حول تلك الآراء، خاصة ما أثاره ابن القف الكركى.

(١) د: قوة.

(٢) ما بين القوسين ساقط من ظ.

(٣) د: يعنى.

بالإمكان. وإنما يكون الشيء حارًا بالقوة، أو باردًا بالقوة؛ إذا كان فيه مبدأ يُظهر عنه فى حالٍ ما، تلك الحرارة أو تلك البرودة.. وذلك المبدأ، هو صورته النوعية.

وتحقيق ذلك، أن الصورة النوعية كما أنها تحدث فى المادة بعد استعدادها لها، بسبب ما فيها من الحرارة أو البرودة أو الاعتدال، ونحو ذلك من الكيفيات. كذلك، إذا حدثت هذه الصورة، كانت سببًا لحفظ تلك الكيفية التى بها كان استعدادُ المادة لقبولها، أى لقبول تلك الصورة.. فالحرارةُ، تُغيِّر المادة لقبول الصورة النارية، إن كانت لها صورة، وتلك الصورة إذا حدثت، كانت سببًا لحفظ تلك الحرارة. والبرودةُ، تُغيِّر المادة لقبول الصورة المائية، ثم تلك الصورة تكون سببًا لحفظ تلك البرودة، فلا تزول من المادة إلا لقاسرٍ، وإذا زال ذلك القاسرُ، عادت تلك الصورة فأحدثت تلك الكيفية.. فلذلك، يبرد الماء بذاته، بعد أن يسخَّن بالنار.

وصور المركَّبات أيضًا كذلك، فكما أن المزاج يغيِّر المادة لقبولها، كذلك تلك الصور، إذا حدثت، كانت سببًا لحفظ ذلك المزاج. فلذلك يكون مزاج المركَّب محفوظًا، فلا يزول إلا بقاسرٍ، وإذا زال ذلك القاسرُ، عادت تلك الصورة فأحدثت ذلك المزاج، كما قلناه فى الماء.

إذا عرفتَ هذا، فالأُفْرْبيون مزاجه شديد الحرارة، وتلك الحرارة المزاجية، هى التى أعدَّت المادة للتصور بصورته النوعية. فلذلك تكون هذه الصورة، سببًا لحفظ تلك الحرارة إذا زالت بقاسرٍ، ثم زال ذلك

القاسرُ؛ أعادت هذه الصورة تلك الحرارة..وكذلك صورة الأفيون، مع برودته المزاجية. والأُفُرْبيون والأفيون، ونحوهما، كل ذلك موجود فى الهواء ـ وكذلك نحن أيضًا ـ فيكون الهواء محيلًا لتلك الأجسام، ولظاهر أجسامنا أيضًا، إلى كيفيته؛ لأنه عظيم جدًا بالنسبة إلى تلك الأجسام، فتكون قوته غالبةً لها جدًا.

فما دام الأُفُرْبيون والأفيون ونحوهما فى الهواء؛ كان الجميع على كيفية الهواء. فلذلك إذا لمسنا الأُفُرْبيون والأفيون، وجدناهما مثلنا فى الحرارة والبرودة.. وإن كان الأُفُرْبيون فى نفسه (شديد الحرارة، والأفيون فى نفسه)[1] شديد البرودة، وذلك لأن الهواء، يكون قد[2] أحال الكل إلى كيفيته. فلذلك يدرك الأُفُرْبيون والأفيون، وغيرهما، مثلنا فى الحرارة والبرودة. مع شِدَّةِ مخالفتها لنا بالطبع. وذلك لا لغلط الحِسِّ، بل لأن الحاسَّ والمحسوس قد صارا جميعًا على كيفيةٍ واحدة، وهى كيفية الهواء.

ثم بعد ذلك، إذا فارق كُلُّ واحدٍ من الأُفُرْبيون والأفيون الهواءَ المحيل لهما، وحصلا فى باطن أبداننا، زال ذلك القاسر لهما على الاستحالة إلى كيفيته؛ فعاد كُلُّ واحدٍ منهما إلى مزاجه، بفضل صورته النوعية الحافظة لذلك المزاج.. فيصير الأُفُرْبيون شديد الحرارة، فيسخِّن؛ والأفيون شديد البرودة، فيبرد.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من د.

(٢) ظ: قد يكون.

وتحقيق الكلام فى هذا، ودفع ما يَرِدُ عليه من الشُبَهِ، نؤخِّرة إلى كلامنا فى الأدوية[1].

* * *

بحثٌ فى الحَمَّام[2]

بحثٌ مفردٌ، رأينا إيراده ها هنا، وإن كان غير ضرورى فى الشرح؛ فمَنْ أراد فليكتبه، ومَنْ أراد فليتركه[3]:

أما اختيارُ كيفية بناء[4] الحمَّـام، وما المادة التى ينبغى أن يكون بناؤه منها؛ فقد ذكرنا ذلك فى كتابٍ مفردٍ عملناه فى الحَمَّام. وأما اختيار هيئته، فقد بيَّنَّا أولًا أنه يجب أن يكون واسع الفناء، ويجب أن يشتمل فى داخله على بيوتٍ تتدرَّج[5] فى الحرارة، ليكون الوصول إلى الموضع الحار بتدرُّج فى الحرارة، وكذلك يجب أن يكون فيه بيتٌ قليلُ الحرارةِ، ليُسْتراح فيه، فلا يحوج إلى البروز إلى المسلخ، كلما عَرَضَ الكَرْبُ.

---

(١) يشير ابن النفيس هنا إلى الجزء الثانى من الفن الثالث من الشامل، وهو الجزء الذى يقع فى ثمانية وعشرين كتابًا (على عدد الحروف) تغطى الأدوية والأغذية، حرفًا حرفًا.

(٢) هذا النص المهم، مأخوذ من كتاب "شرح كلّيات القانون" وقد استخرجناه بالمقابلة بين نسختين مخطوطتين، هما: مخطوطة برلين رقم ٦٢٧٣ (الورقة ١٩أ وما بعدها) ونرمز لها بالحرف ب. مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/ طب (الورقة ٢٨ب وما بعدها) ونرمز لها بالحرف ج.

(٣) تدل هذه العبارة على أن ابن النفيس كان (يُملى) شروحه على تلامذته، أو هو يقوم بتدريس هذه الشروح لهم كمقرر دراسى.

(٤) ب: ماء.

(٥) ج: بتدرج.

وليكن الأبزنُ[1] متسعًا عميقًا، ليغطى أكثر البشرة عند الجلوس فيه، فيكون ترطيبه متشابهًا فى البدن كله. وليُجدَّد ماء الأبزن، ولايتكـرَّر عليه الواردون، فربما كان بأحدهم مرضٌ مُعْدٍ[2]، فأثَّر فى الوارد بعده[3].

وليكن مَسْلَخُه مشتملًا على مواضع تصلح للاتكاء فيها، ليُستَعمل ذلك، بعد الخروج من داخله؛ وخصوصًا للضعفى والناقهين، لتُستَرَدّ بذلك قواهم، ويُتَدارك الضعفُ بسبب حرارة الداخل.. وهذه، كالبيوت التى جرت بها العادةُ فى حَمَّامات مصر[4].

وليكن مَسْلَخُهُ كثيرَ الماءِ الجارى، وخصوصًا إذا كان يرتفع كالأنـابيـب[5]؛ لأن يَسُرَّ النفس، فيُعين فى تدارك الضعف. وليُكثر فيه من تصوير الشُّجْعَان، كالفرسان، ومن تصوير النساء بصورٍ جميلةٍ؛ لأن النفس تَتَشَجَّعُ بتخيُّل الشُجعان، وتلتذُّ بتخيُّل صور النساء، وربما حَرَّك ذلك شهوة الباه.. وكل ذلك موجبٌ لاسترداد القوة وانتعاشها[6].

والدَّلْكُ المستعملُ فى الحَمَّام، يختلف حالُ الأبدانِ فيه. فمَنْ كان

---

(١) يقصد: المغطس.

(٢) ساقطة من ج.

(٣) الفقرة بكاملها فى هامش ج.

(٤) رأيتُ بنفسى أحد هذه الحمامات القاهرية التى استعملها ابن النفيس، وهو على الوصف نفسه الوارد هنا. ذلك هو الحَمَّام الملاصق لمبنى البيمارستان المنصورى فى القاهرة (حاليًا مستشفى قلاوون) وهذا الحَمَّام بمثابة امتدادٍ للبيمارستان، وبجواره مسجد الناصر محمد بن قلاوون. يقع كل ذلك فى الشارع القاهرى، المعروف حاليًا بشارع المعز لدين الله، ولاتزال أعدادٌ قليلة من الرواد يتردَّدون على هذا الحمام العتيق المسمى حاليًا: حَمَّام الناصر.

(٥) يقصد: كالنافورات.

(٦) يقرر ابن النفيس هنا ضرورة الرسم والتصوير، وهو الفقيه الشافعى، من دون التوقف عند ما يثار بيننا اليوم من تحريمٍ أو إباحةٍ للتصوير والرسم! فانظرْ وتدبَّرْ.

يابسَ المزاج، قَشِفَ الجلد؛ فينبغى أن يكون تدليكه قبل التغسُّل، لتفتيح الـمَسام، فتتَّسع المنافذُ لنفوذ الماء إلى الباطن، لتُرطِّب.. وكذلك مَنْ كان كثيرَ الوسخ جدًا.

ومَنْ لايكون كذلك، فينبغى أن يؤخِّر الدَّلْكُ إلى بعد التغسُّل، ليتم خروج ما من شأنه أن يخرج من[1] الفضول والرطوبات، فيندفع مع الوسخ. والسِّدرُ أشدُّ فى قلع الوسخ من الخطمى، بفرط جلائه؛ ويمنع تَسَاقُطَ الشَّعْر، ويطوِّله، ويقويه، ويليِّنه، وينفع الحرَّان، وخصوصًا: معجونًا بماء عصارة السِّلْق. وأما الخطمى، ففيه إنضاجٌ وتليينٌ وإرخاءٌ وتحليلٌ، فلذلك ينفع الاغتسالُ به، من الصداع.. والصابونُ أوفق للمبرود الدماغ المرطوبة، والترابُ أوفق للمحرورين.

وأما حَكُّ الرِّجلين بالحجر، فيحلِّلُ فضولَ الرِّجلين، ويزيل إعياءهما، وينفع الصداعَ بجذبه من الأعالى. وكلما كان الحجرُ أشدَّ خشونة، فهو أقوى فى ذلك. إلا فيمَنْ يكون ناعمَ البَدَنِ جدًا، فإنه قد لايحتمل إطالة الحكِّ بالخشن، فحينئذٍ يكون الناعمُ أفضل له.

ومَنْ كانت مواده رقيقةً، فأوفق الأوقات لحكِّ رِجليه، هو[2] عند الدخول فذلك يمنع من تجمُّع جلد أسفل[3] القدم. ومَنْ كان غليظَ الأخلاطِ جدًا، حتى لا تسيل، فيمكن تحليلها بالحكِّ الأبعدِ مُدَّةً، فالأوفقُ

---

(١) الكلمة ساقطة من ج.

(٢) الكلمة ساقطة من ج.

(٣) ج: أسافل.

له تأخير[1] الحكِّ إلى قرب الخروج؛ وليُمْنَع حدوثُ الخشونة المفرطة العارضة فى جلد أسفل القدم، يغسله بالماء البارد، عند أول الدخول.

وأما القىء، فالأحسن أن يكون بعد الخروج من الحَمَّام. فإن لم يكن، فليكن بالقرب من الخروج؛ لئلا تخلو المعدة، فينصبَّ إليها المرارُ، إذا أُطيل المقامُ بعد القىء. وحَلْقُ العانة ينبغى أن يكون عند أول الدخول، وكذلك حَلْقُ الإبط، لئلا يكون ذلك عند الضعف بطولِ المقامِ فى الحَمَّام، فيوجب زيادةُ الضعف.. وليكن حَلْقُ الإبط وهو قاعدٌ، فإن القائم ربما عَرَضَ له من ذلك غشىٌّ. ومن خواص حَلْقِ العانة، أنه يثير شهوة الباه.

والأكل فى الحَمَّام ردىء، يولِّد السُّدَد. ولكنه يُخصِّبُ البَدَنَ. وغَسْلُ الرِّجلين بعد الخروج، إن كان المزاج باردًا والوقتُ شتاء، فبالماء الحار؛ وإلا بالبارد.. ليعدِّل المزاج.

ومَنْ كان مَحْرُور الدِّماغِ، فينبغى أن يمسح رأسه بماءٍ باردٍ عند الخروج ويغسل به وجهه؛ وخصوصًا فى الصيف. وليشرب بعد الخروج، شرابَ الحماض وشراب التفاح، بماء لسان الثور، وماء الورد ـ وليكن ذلك غير شديد البرد ـ والغذاء ذلك اليوم، ينبغى أن يكون حامضًا، كالرُّمَّانية والحصرمية.. وأما الحجامة فى الحَمَّام، فهى رديئةٌ؛ وسنتكلَّم عليها عند كلامنا فى الحجامة.

* * *

(١) ج: الأوفق تأخير.

الحُجَجُ الدَّالةُ على وجوب الموت[1]

الحُجَّةُ الأولى: البدنُ مركَّبٌ من أجزاءٍ، أماكنُها الطبيعية متباينةٌ، واجتماعُها بالقَسْر. والقَسْرُ لايمكن أن يدوم، فإذا زال القاسرُ، تفرَّقت الأجزاءُ بالضرورة.

الحُجَّةُ الثانية: البدنُ لايمكن تَرَكُّبُه[2]، إلا من جسمٍ رطبٍ مُقَارِنٍ لحرارة. فيجب أن يتبخَّر بالضرورة، كما بيَّنَّاه فى البحث المتقدِّم[3]، لكن الغذاء يقوم مقام ما يتحلَّل منه، والغذاء إنما يكون بجسمٍ يَرِدُ من خارج البدن، والأجسامُ التى فى الخارج، إنما تغذو[4] البدن، بأن تستحيل إلى مشابهته، وذلك إنما يكون بقوى من شأنها أنها تفعل ذلك[5] وتلك القوى قد برهَنَّا فى الحكمة على أنها قوى جسمانية، والقوى الجسمانيةُ أفعالُها لابُدَّ وأن تكون متناهيةً، فيكون إيرادُها لبَدَلِ المُتحلِّل متناهيًا منقطعًا. وحينئذٍ، يستولى الجفافُ بالضرورة، ويخرج البدنُ عن صلوحه للحياة[6].

الحُجَّةُ الثالثة[7]: بقاءُ البدن بدون الغذاء مُحَالٌ، وضرورةَ كونِهِ فى هواءٍ

---

(١) النصُّ من كتاب ابن النفيس "شرح كليات القانون" وقد استخرجته هنا بالمقابلة بين المخطوطة ب (نسخة برلين رقم ٦٢٧٣) والمخطوطة ج (نسخة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٥/ طب).

(٢) ب: تركيبة.

(٣) يشير ابن النفيس هنا إلى قوله فى الكتاب نفسه: ومهما اقترنت الحرارة بالرطوبة، تبخرت الرطوبة لا محالة، إذ لو كانت بحيث لا تنفعل عن الحرارة بالكلية، لكانت مستولية عليها جدًا، فكانت تغمرها وتطفئها.

(٤) فى النسختين: تغذوا.

(٥) يشير ابن النفيس هنا إلى القوة الغاذية وأفعال الجهاز الهضمى.

(٦) فى النسختين: للحيوة.

(٧) فى النسختين: وثالثها.

مُحَلِّل، مع قبوله للتحلُّل. وذلك يحوج إلى قوةٍ غاذية، والقوة الغاذية إنما تفعل بآلةٍ، هى الحرارةُ الغريزية، على ما برهَنَّاه فى الحكمة، والحرارةُ، لامحالة، مُحَلِّلَةٌ للرطوبات البدنية.. فإذا طال الزمانُ، قوى تحليلها لتلك الرطوبات، ولايقوى إيرادها للغذاء، وذلك مؤدٍّ إلى الجفاف لامحالة؛ يلزم ذلك الموت.

وإنما قلنا[1] إن الزمان إذا طال، قوى تحليلها لتلك الرطوبات لوجهين أحدهما أن المحلِّل يكون قد طالت ملاقاته للتحليل، والسببُ كلما دام، قوى فعله. وثانيهما أن المحلِّل أولًا، كان يفعل فى مادةٍ كثيرة، فإذا تحلَّل بعضُ المادة، قلَّت؛ فيكون فعلُ المحلِّل فى الزمان الثانى، فعلًا فى مادةٍ أقل، فيكون فعله أقوى.. فإن المنفعل كلما قلَّ قوى تأثيرُ الفاعل فيه.

وإنما قلنا إن إيراد الغذاء، لايقوى لأن القوى الجسمانية، إن سَلَّمنا أنها لاتضعف بطول الزمان، فهى لامحالة لاتقوى. وإذا لم تزدد قوةً، لايزداد فعلها فى الغذاء.. وليس يمكن ها هنا أن يقال إن الفاعل يدوم، فيقوى تأثيره! لأن فعل القوة الغاذية، لايدوم فى غذاءٍ واحدٍ؛ والفاعلُ إنما يلزم أن يقوى فعله بالدوام، إذ كان المنفعل واحدًا.

وإنما قلنا إن الجفافَ يلزمه الموت لأن الحياة إنما تكون بالحرارة الغريزية، والحرارة الغريزية إنما تكون برطوبةٍ غريزية، فإذا حصل الجفاف، عدمت الرطوبة، فانطفأت[2] الحرارة الغريزية، إذ تلك الرطوبة

---

(١) مع أن ابن النفيس يشرح فى هذا الكتاب (كليات) قانون ابن سينا، إلا أنه ابتداءً من هذه الفقرة، سوف يجعل من عباراته مَتْنًا يتولَّى شرحه، فيصير لدينا مَتْنٌ وشرح، داخل مَتْنٍ وشرح!

(٢) فى النسختين: ما نطفت.

لها، كالدهن للسراج[1]، ويلزم ذلك تولُّد الرطوبات الغريبة، التى هى كالماء للسراج، فتعين على إطفاء الحرارة الغريزية من وجهين.. أحدها بالخنق والغمْرِ، وثانيهما بالمضادة فى الكيفية. لأنّ تلك الرطوبات، تكون باردةً بلغمية.

الحُجَّةُ الرابعة: لو بقيت أشخاصُ الناس بلا نهاية، لكان القوم الذين سبقونا بالوجود، قد أفنوا المادة التى منها التكوُّن، فلم يكن لنا مادة يمكن أن نوجد منها! ولو بقيت لنا مادة، لم يبق لنا مكانٌ ولا رزق، فكُنَّا نبقى، نحن والذين بعدنا، على العدم دائمًا، ويبقى الأوَّلون على الوجود دائمًا؛ ولاشك أن ذلك منافٍ للحكمة.. فوجب أن يموت السابق بالوجود، فيكون لوجود المتأخِّر إمكان[2].

الحُجَّةُ الخامسة[3]: لو لم يكن الموتُ واجبًا، لجاز أن يبقى الظالِمُ المتحكِّمُ فى الدنيا دائمًا، فيدوم شَرُّه وإفساده.. وذلك، لامحالة، مؤدٍ إلى الفساد والخروج عن مقتضى الحكمة.

الحُجَّةُ السادسة: لو لم يكن الموتُ والمَعَادُ واجبين، لم يطمع المظلومُ بانتصافه من ظالمه، ولم يكن للظالم ما يردعه عن سيرته.. ولاشك أن ذلك منافٍ لمقتضى الحكمة.

الحُجَّةُ السابعة: لو لم يكن الموتُ والمَعَادُ واجبين، كان الأتقياءُ

---

(١) ج: لها دهن كالسراج.

(٢) ج: مكان.

(٣) فى الحجج الثلاثة التالية، سوف يستخدم ابن النفيس برهان الخلف، الذى يقوم على إثبات القضية بإثبات استحالة نقيضها.

والأخيارُ أشقى الناس! لأنهم يكونون قد خسروا لذَّات الدنيا، من غير عَوَضٍ..

ولاشك أن ذلك مما يدعو[1] إلى الفسق وارتكاب اللذات، والإعراض عما سواها؛ وهو لا محالة فسادٌ وشَرٌّ.

.. وقد تُورَدُ على هذه الحُجّج شكوكٌ كثيرة، إلا أنّا رأينا تأخيرَ إيراد ذلك، ونقض ما يَورد، إلى كتابنا الكبير الذى نعمله فى هذه الصناعة[2].

---

(١) فى النسختين: يدعوا.

(٢) الإشارة إلى كتاب: الشامل فى الصناعة الطبية وهو الكتاب الذى وضع ابن النفيس مسوداته بحيث يقع فى ثلاثمائة جزء، بيض منها ثمانين.. وقد نشرت منه (الأدوية والأغذية المفردة) فى ثلاثين جزءًا صدرت عن المجمع الثقافى، فى أبو ظبى. ونفدت طبعته ولم يطبع ثانيةً.

مُعجُم المصطلحات الطبِّية

(مختارات من حرف الألف)

كانت من عادة ابن النفيس، ربما لأنه تولَّى التدريس، أن يردف كل مصطلحٍ طبيٍّ يستخدمه، بتعريفٍ وافٍ لهذا المصطلح. وقد يطول التعريف أو يقصر بحسب طبيعة كل مصطلح، وبالقدر الذى يحدِّد مفهومه بدقة.

ونظرًا لأن ابن النفيس يمثل قمة تطور الطب العربى فى ثوبه الفصيح، بعدما تخلَّص أطباؤنا القدامى من شيوع المصطلح اليونانى، وقبلما يلجأ أطباؤنا المحدثين إلى تغريب الطب وإنطاقه بالإنجليزية! فقد رأيتُ لو اجتمعتْ مصطلحات ابن النفيس وتعريفاته فى معجمٍ واحد، فسوف يكون معجمًا للطب العربى الإسلامى فى قمة تطوره.. من هنا بادرتُ إلى التقاط كل مصطلح وكل تعريفٍ يرد فى مؤلفات ابن النفيس المخطوطة والمطبوعة، ورتَّبتُها ألفبائيًا، وذكرت الموضع الذى ورد فيه التعريف[1].. وسوف أضيف لكل مصطلح، عند طباعة هذا المعجم، المقابل الأفرنجى المستخدم اليوم.

ونظرًا لأن المعجم يضم المئات من المصطلحات والتعريفات، فقد اقتصرنا هنا على عشرين مصطلحًا، مما ورد فى حرف الألف (الهمزة) لتكون بمثابة نموذج للمعجم الكامل، وعلى الترتيب ذاته[2].

---

(١) إذا كان الكتاب مطبوعًا، فالإشارة إلى رقم (الصفحة) وإذا كان مخطوطة أشرنا إلى الموضع بذكر رقم (الورقة).

(٢) للأسف، شغلتنى الشواغلُ عن إكمال هذا المعجم ونشره.. وربما يسمح الزمانُ يومًا، فأعود إليه وأتمّه.

الأُدْرَةُ: انتفاخ الخصية (الموجز فى الطب، ص ٢٦٣)

الأَرْوَاحُ: لانعنى بها النفس كما يراد بها فى الكتب الإلهية، بل نعنى بها جسمًا لطيفًا بخاريًا يتكون من لطافة الأخلاط، كتكوُّن الأعضاء من كثافتها، والأرواح هى الحاملة للقوى، فلذلك أصنافها كأصنافها (الموجز فى الطب ص ٣٥) وهى أجسامٌ لطيفة جدًا، ليمكن أن تنفذ إلى الأعضاء الطرفيه بسرعة، وهى سريعة التحلل، فصحَّت ضرورةُ أن يكون فى البدن ما يستقل بتوليدها فى كل وقت، ليقوم المتولِّد منها مقام ما تحلَّل، وذلك هو القلب (رسالة الأعضاء، ص ٩٧)

الأَسْنَانُ[١]: الأسنان أربعة، لأن البدن إذا كان آخذًا فى التزيُّد فى أقطاره الثلاثة، فهو سِنُّ النمو وإلا، فإن كان ما فيه من الرطوبات وافيًا بحفظ حرارته، فهو سِنُّ الشباب وإلا، فإن كان مع نقصان. القوة، فهو سِنُّ الشيوخ وإلا، فسِنُّ الكهول[٢].. (شرح فصول أبقراط، ص ١٢١).

الإِسْهَالُ:مرضٌ معويٌّ يكون إما عن المتناولات: الأدويةُ المسهلة، كثرةُ الأغذية، الغذاءُ اللزجُ أو البشعُ الطعم، الأكل بغير شهوة، الأغذية النفَّاخة.. وإما من الأعضاء. ومنه نوعان؛ الإمتلائى، ويوجد عقيبه خفٌّ؛ والريحى، الذى تكثر معه القراقر (الموجز فى الطب ص ٢١٧).

الإِعْـيَـاءُ: هو كَـلالٌ مفرطٌ يعرض للأعضاء، خاصةً المفاصل

(١) يستخدم ابن النفيس كلمة (الأسنان) بمعنى: المراحل العُمْرية.

(٢) يخالف ابن النفيس هنا ما جرى به الاستعمال اللغوى من اعتبار الكهول أصغر سنًا من المشايخ.. وفى ذلك اختلافٌ وأقاويل متعدِّدة.

والعضلات، ويسمى فى العرف العام تعبًا. وقد يعرض ابتداءً.. عقيب النوم، وهو يُنذر بالمرض (شرح فصول أبقراط، ص ١٥٨ - شرح كليات القانون، ورقة ٧٠أ).

الإِعْيَاءُ التَّمَدُّدِيُّ: إعياءٌ يحسُّ معه صاحبه كأن بدنه قد رُضَّ، ويحسُّ بحرارة وتمدُّد، ويكره الحركة.. حتى التمطِّى (شرح كليات القانون، ورقة ٧١ب).

الإعْيَاءُ الرِّيَاضِيُّ: هو الإعياءُ الحادثُ عن الحركة المفرطة (شرح فصول أبقراط، ص ١٥٨).

الإِعْيَاءُ القَضَفِى[١]: هو الحادث عن قلة المواد التى فى العضل، وهو [حالةٌ يحسُّ بها الإنسان كأنه قد أفرط به الجفافُ واليُبْسُ][٢] وإنما قال [حاله] ولم يقل إعياء لأن هذا فى الحقيقة ليس باعياء، وإنما سمى إعياءً لمشابهته له فى عُسر قبول الأعضاء للحركة (شرح كليات القانون، ورقة ٧٤أ).

الإِعْيَاءُ الوَرَمِىُّ: إعياءٌ يكون معه البدن أسخن من العادة، وشبيهًا بالمنتفخ لونًا وحجمًا وتأذِّيًا باللمس والحركة، ويُحسُّ معه بتمديد. (شرح كليات القانون، ورقة ٧٣ب).

الأَغْذِيَةُ الرَّطِبَةُ: هى الأغذية السريعة الاستحالة إلى الخلط الذى يرطِّب البدن بالتغذية، وهو الدَّم، وتفيدُ البدنَ والدم رطوبة أكثر.. (شرح فصول أبقراط، ص ١٣٣).

---

(١) القضافة فى اللغة: النحافة.

(٢) ما بين القوسين: كلام ابن سينا فى القانون.

الأَغْراسُ: هى اللزوجة التى على سطح الأمعاء الداخل (الموجز فى الطب، ص ٢٣٣).

الأَكَّـالُ: ما يبلغ من تقريعه وتحليله، أن يُنقص قدرًا من اللحم، كالزنجار (الموجز فى الطب، ص ٨٠).

الأُمُّ الغليظة: غشاءٌ (الأغشية هى أجسامٌ منتجةٌ من ليفٍ عصبى ورباطى، يغشى سطوح أعضاءٍ أخرى) يحيط بالدماغ، أصلب من الغشاء المشيمى، يبعد عن جرم الدماغ قليلًا (المهذب فى الكحل المجرب، ص ٦٥).

الإِنْتِشَارُ: اتساعٌ فى الحدقة، يكون الثقبُ العنبيُّ[1] فيه أكثر سعةً من القدر الطبيعى، وقد يكون هذا الاتساع كثيرًا، حتى يبلغ إلى حد الإكليل ويبطل معه البصر (المهذّب فى الكحل المجرب، ص ٤١١).

انْتِفَاخُ الأَجْفَانِ: هو ورمٌ يحدث فى الجفن، عن مادةٍ باردة فى الأصل. وقيل إنه يحدث عن وَرَمٍ فلغمونى[2] (المهذب فى الكحل المجرب، ص ٢٦٦).

انْتِفَاخُ الْمُلْتَحِمَةِ: إن أهل هذه الصناعة ـ الكحالة ـ يختلفون فى إثبات هذا المرض ونفيه، وفى الحقيقة فالخلاف لفظى، فإنه إن عُنى بالرمد ما يعمُّ أورام الملتحمة، الحارة منها والباردة، دخل فيه هذا المرض..وإن خُصَّ لفظ الرمد بالورم الحار، كان الرمد خارجًا عنه (المهذب فى الكحل المجرب، ص ٣٤٤).

إِنْتِقَالُ الرُّوحِ: قد علمت مذهبنا فى أن انبساط الشرايين عند انقباض

---

(١) انظر هذا المصطلح فى مادة: ورم.

(٢) هو الورم الرخو الناتج عن بكتيريا مسببة للالتهاب القيحى، وهو يختلف عن "الخُرَّاج" فى أن الأخير محدود فى جيوب، بينما ينتشر الورم الفلغمونى (الكلمة يونانية الأصل) تحت الجلد.

القلب، وانقباضها عند انبساطه، ويلزم ذلك أن تكون الروح عند انبساط القلب، منتقلةً إليه من الشرايين؛ وعند انقباضه منتقلةً من القلب إلى الشرايين. فيكون هذا الانتقال، يعرض للروح دائمًا (الشامل، مخطوطة كامبردج رقم ١٥٤٦/ بودليان، ورقة ١٥أ).

الإِنْذَارُ: لفظ الإنذار فى العرف العام على معنى، وفى عرف الأطباء على معنى آخر. أما معناه فى العرف العام. فهو الإخبار عن وقوع أمرٍ مذمومٍ فى المستقبل ـ إذ ما يكون إخبارًا من وقوع أمر محمود فى المستقبل يسمونه: بشارة ـ وأما معناه فى عرف الأطباء، فإن الإنذار يُقال عندهم، حقيقةً، على الإخبار عن وقوع أمرٍ فى المستقبل، سواء كان محمودًا أو مذمومًا، ويُقال، مجازًا، عن وقوع أمرٍ فى زمانٍ ما، سواء كان الزمان ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلًا. وسواء كان ذلك الأمر محمودًا أو مذمومًا (شرح تقدمة المعرفة، ورقة ٣ أ).

الأَيَّامُ الأَفْرادُ: الأيام التى هى أفرادٌ فى حساب البُحْرَان، فالرابع فردٌ، لأنه نصف السابع. والرابع عشر فردٌ، لأنه سابع الأسبوع الثانى. وكذلك العشرون، سابعُ الأسبوع الثالث (شرح فصول أبقراط، ص٣٠٨).

إيلاوُس: مغَصٌ يحدث عن سَدَّةٍ فى الأمعاءِ الدِّقَاقِ، ويُقال له قولنج تجوُّزًا. ويكثر فى الخريف، لتجفيف يبوسةُ الهواء لفضلات الغذاء قبل إتيانها إلى الأمعاء الغِلاَظ، وربما عَرَضَ حينئذٍ تورُّمٌ فى الأحشاء. ويعسر معه خروج الرجيع جدًا، حتى مع الحقن القوية والأدوية شديدة التليين والإسهار. ويؤول أمر صاحبه إلى قىء الرجيع، واختلاط الذهن، والموت. (شرح فصول أبقراط، ص ٢٤٢، ٤٢٨).

أعمال د. يوسف زيدان

الكتب المنشورة

١ ـ المقدمة فى التصوف، لأبى عبد الرحمن السلمى "تقديم وتحقيق". دار مدارك (دبى).

٢ ـ عبد الكريم الجيلى فيلسوف الصوفية "تأليف". الهيئة المصرية العامة للكتاب (سلسلة أعلام العرب).

٣ ـ الفكر الصوفى عند عبد الكريم الجيلى "تأليف". دار مدارك (دبى).

٤ ـ شرح فصول أبقراط لابن النفيس "دراسة وتحقيق". الدار المصرية اللبنانية (القاهرة).

٥ ـ شعراء الصوفية المجهولون "تأليف". دار مدارك (دبى).

٦ ـ ديوان عبد القادر الجيلانى "دراسة وتحقيق". دار الشروق (القاهرة).

٧ ـ ديوان عفيف الدين التلمسانى "دراسة وتحقيق". دار الشروق (القاهرة).

٨ ـ قصيدة النادرات العينية للجيلى مع شرح النابلسى "دراسة وتحقيق". دار الجيل (بيروت).

٩ ـ الطريق الصوفى وفروع القادرية بمصر "تأليف". دار مدارك (دبى).

١٠ ـ عبد القادر الجيلانى، باز الله الأشهب "تأليف". دار الجيل (بيروت).

١١ ـ رسالة الأعضاء، لابن النفيس "دراسة وتحقيق". الدار المصرية اللبنانية (القاهرة).

١٢ ـ المختصر فى علم الحديث النبوى، لابن النفيس "دراسة وتحقيق". الدار المصرية اللبنانية (القاهرة).

١٣ ـ المختار من الأغذية، لابن النفيس "دراسة وتحقيق". الدار المصرية اللبنانية (القاهرة).

١٤ ـ شرح مشكلات الفتوحات المكية، لعبد الكريم الجيلى "دراسة وتحقيق". دار سعاد الصباح (القاهرة).

١٥ ـ فوائح الجمال وفواتح الجلال، لنجم الدين كُبْرى "دراسة وتحقيق". دار سعاد الصباح (القاهرة).

١٦ ـ التُراث المجهول، إطلالة على عالم المخطوطات "تأليف". دار الأمين (القاهرة).

١٧ ـ فهرس مخطوطات جامعة الإسكندرية "الجزء الأول". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

١٨ ـ فهرس مخطوطات جامعة الإسكندرية "الجزء الثانى". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

١٩ ـ نوادر مخطوطات بلدية الإسكندرية "كتالوج مصوَّر". برنامج الأمم المتحدة للتنمية (مكتبة الإسكندرية).

٢٠ ـ فهرس مخطوطات رِفَاعَة الطهطاوى "الجزء الأول". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

٢١ ـ فهرس مخطوطات رِفَاعَة الطهطاوى "الجزء الثانى". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

٢٢ ـ فهرس مخطوطات رِفَاعَة الطهطاوى "الجزء الثالث". معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

٢٣ ـ فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "المخطوطات العلمية". (مكتبة الإسكندرية).

٢٤ـ بدائع المخطوطات القرآنية بالإسكندرية "كتالوج مصوَّر". (مكتبة الإسكندرية).

٢٥ـ التقاء البحرين "نصوص نقدية". الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت).

٢٦ـ فهرس مخطوطات أبى العباس المرسى (التصوف، التفسير، السيرة، الحديث). (مكتبة الإسكندرية).

٢٧ـ حَىّ بن يقظان، النصوص الأربعة ومبدعوها. دار مدارك (دبى).

٢٨ـ المتواليات "دراسات فى التصوف". الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت).

٢٩ـ المتواليات (فصول فى المتصل التُّراثى المعاصر). الدار المصرية اللبنانية (القاهرة، بيروت).

٣٠ـ فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "التصوف وملحقاته". (مكتبة الإسكندرية).

٣١ـ فهرس مخطوطات رشيد ودمنهور. مؤسسة الفرقان (لندن).

٣٢ـ فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "التاريخ والجغرافيا". (مكتبة الإسكندرية).

٣٣ـ ابن النفيس، إعادة اكتشاف "تأليف". دار الشروق (القاهرة).

٣٤ـ فهرس مخطوطات شبين الكوم. مؤسسة الفرقان (لندن).

٣٥ـ فهرس مخطوطات المعهد الدينى بسموحة. (مكتبة الإسكندرية).

٣٦ـ فهرس مخطوطات أبى العباس المرسى "أصول الفقه وفروعه". (مكتبة الإسكندرية).

٣٧ـ فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "المنطق". (مكتبة الإسكندرية).

٣٨ـ فهرس مخطوطات بلدية الإسكندرية "الحديث الشريف". (مكتبة الإسكندرية).

٣٩ـ فهرس مخطوطات دار الكتب بطنطا. معهد المخطوطات العربية (القاهرة).

٤٠ ـ فهرس مخطوطات دير الإسكوريال. (مكتبة الإسكندرية).

٤١ ـ ماهية الأثر الذى فى وجه القمر، لابن الهيثم "دراسة وتحقيق". (مكتبة الإسكندرية).

٤٢ ـ مقالة فى النقرس، للرازى "دراسة وتحقيق". (مكتبة الإسكندرية).

٤٣ ـ مختارات من نوادر مقتنيات مكتبة الإسكندرية. (مكتبة الإسكندرية).

٤٤ ـ التصوف "تأليف". دار نهضة مصر، (القاهرة)

٤٥ ـ المخطوطات الألفية "تأليف". دار الهلال (القاهرة).

٤٦ ـ الشامل فى الصناعة الطبية، لابن النفيس "دراسة وتحقيق". ثلاثون جزءًا. المجمع الثقافى (أبو ظبى).

٤٧ ـ ظِل الأفعى "رواية". دار الشروق (القاهرة).

٤٨ ـ بحوث مؤتمر المخطوطات الألفية "تقديم وتحرير". (مكتبة الإسكندرية).

٤٩ ـ بحوث مؤتمر المخطوطات الموقَّعة "تقديم وتحرير". (مكتبة الإسكندرية).

٥٠ ـ كلمات: التقاط الألماس من كلام الناس "تأليف". دار نهضة مصر (القاهرة).

٥١ ـ عزازيل "رواية" دار الشروق، (القاهرة).

٥٢ ـ بحوث مؤتمر المخطوطات الشارحة "تقديم وتحرير" (مكتبة الإسكندرية).

٥٣ ـ اللاهوت العربى وأصول العنف الدينى "تأليف". دار الشروق (القاهرة).

٥٤ ـ النبطى "رواية". دار الشروق (القاهرة).

٥٥ ـ بحوث مؤتمر المخطوطات المترجمة "تقديم وتحرير". (مكتبة الإسكندرية).

٥٦ـبحوث مؤتمر المخطوطات المطوية "تقديم وتحرير". (مكتبة الإسكندرية).
٥٧ ـ محال "رواية". دار الشروق (القاهرة).
٥٨ ـ متاهات الوهم "تأليف". دار الشروق (القاهرة).
٥٩ ـ دوامات التديُّن "تأليف". دار الشروق (القاهرة).
٦٠ ـ فقه الثورة "تأليف". دار الشروق (القاهرة).
٦١ ـ جونتنامو "رواية". دار الشروق (القاهرة).
٦٢ ـ حل وترحال " مجموعة قصصية". دار سبارك (الكويت).
٦٣ ـ فقه الحب "تأليف" دار الرواق (القاهرة).
٦٤ ـ شجون مصرية. دار ن للنشر (القاهرة).
٦٥ ـ شجون عربية. دار ن للنشر (القاهرة).
٦٦ ـ شجون تراثية. دار ن للنشر (القاهرة).
٦٧ ـ نور "رواية". دار الشروق (القاهرة).
٦٨ ـ فوات الحيوات "مجموعة قصصية". دار سبارك (الكويت).

* * *

قد يصدر قريبًا:

ـ فقه العشق "تأليف".
ـ حاكم "رواية".
ـ شجون فكرية (إعادة بناء المفاهيم) تأليف.
ـ الناسوت الإسلامى "تأليف".

الفهرس

.. وأخيرًا، فإننى أتمنى أن يكون لهذا الكتاب دورٌ، مهما كان محدودًا، فى الوصول إلى الغاية التى يصبو إليها. وهى عبور الهوة الفاصلة، بين تراثنا بكل ما يشتمل عليه من رؤى وأطروحات وبلاغة وفنون فكرية ومعرفية، وواقعنا المعاصر بكل ما يشتمل عليه من اضطرابٍ ذهنى وفوضى.. وحيرة، لتفرُّق النظر.

